EEN LIBERTAIRE STAAT ?



de AS

anarcho-socialisties
tijdschrift

Nr. 66, twaalfde jaargang - april/juni 1984.

De As verschijnt vier maal per jaar en is een uitgave van Stichting de As, 's-Gravenhage.

Jaarabonnement f. 19,50, buiten Benelux f. 25,50
Bestelling door storting op giro 44 60 315 van Stg. de As.

Adreswijzigingen bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postkode.
Reklamering met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.

Nieuwe abonnementen gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling.

Redactie-adres: postbus 35061, 3005 DB Rotterdam.
Administratie-adres: postbus 93, 2501 CB 's-Gravenhage.

Redaktie: Cees Bronsveld, Thom Holterman, Rudolf de Jong, Jaap van der Laan, Wim de Lobel, Simon Radius, Hans Ramaer.

Omslagontwerp: Detlef Greinert
Verder werkten mee: Bas Moreel en Jan Vlasveld (ill.)

REDAKTIONEEL

Deze aflevering van De AS is gewijd aan de vraag of er 'een libertaire staat' of althans 'een anarchisties staatsrecht' te konstrueren valt. Zoals bekend bepleiten anarchisten doorgaans een staatloze orde, zodat het onderwerp op zijn minst kontroversieel genoemd kan worden. Ook binnen de redaktie van dit tijdschrift lopen de meningen sterk uiteen, zoals de lezer zal opmerken. Het nummer opent met een uitgebreid pleidooi van Thom Holterman om als alternatief voor wat hij als 'dominante staat' aanduidt, een libertair rechtsstelsel te ontwikkelen. Daarna volgen een vijftal reakties die als kritiek en aanvulling op dat artikel zijn geschreven. Met deze bijdragen hoopt de redaktie verdere diskussie te stimuleren, zowel in de kolommen van dit tijdschrift als daarbuiten.

OVER DOMINANTE STAAT EN ANARCHISTIESE ORDE

Thom Holterman

In dit artikel staat centraal de vraag of er een anarchisties staatsrecht bestaan kan. De konklusie wijst in de richting dat dit inderdaad het geval is, maar dat het op dit moment wellicht te voorbarig is een relevant geheel van opvattingen met die naam te tooien. De zienswijze op een aantal met elkaar samenhangende organisatoriese problemen zijn namelijk nog te weinig uitgekristalliseerd.
Na te hebben gekonstateerd dat een definitie van de term staat niet is te geven, worden vervolgens twee verschillende werkomschrijvingen van staat gehanteerd. Met de ene wordt verwezen naar het dwangmonopolie op een bepaald territoir. Deze wordt hier 'dominante staat' genoemd. Het is de staat uit de werkelijkheid, zoals beschreven in menig handboek voor het geldende staatsrecht. Daarnaast wordt het woord staat gebruikt voor het neutrale 'organisatie van bepaalde verhoudingen'. Die organisatie en die bepaalde verhoudingen kunnen anarchisties worden ingevuld. Dat gebeurt in dit betoog door ondermeer iets over machtenscheiding en gemeenschap te zeggen. Tevens wordt toegelicht dat een anarchistiese invulling zich wel verzet tegen statelijkheid maar niet per definitie tegen centralisatie.. De anarchistiese invulling en nadere typering van 'organisatie' en 'bepaalde verhoudingen' lijken het spreken over 'anarchisties staatsrecht' niet onmogelijk te maken.

Staat is op te vatten als heersen van mensen over mensen. Ervaringen bevestigen dat dit in naam van de staat gebeurt. Mensen die deze opvatting en praktijk rechtvaardigen stellen dit heersen niet alleen als onvermijdelijk voor. Zij vinden dit ook aanvaardbaar en in beginsel zelfs gewenst. Anarchisten bestrijden gewoonlijk deze opvatting en praktijk.
Staat is ook op te vatten als een organisatie van bepaalde verhoudingen, een samenstel van zekere op elkaar betrokken instituties. Wanneer anarchisten de inhoud van één en ander mogen bepalen, hoe kunnen zij dan moeite hebben met het resultaat? Er is in dit kader een poging te wagen daarvoor een anarchistiese staatsopvatting te konstrueren (1). Dit wil weer niet zeggen dat daarmee de vorming van een libertaire staat wordt voorgestaan. In de kortste keren zou zo'n staat gelijk zijn aan de omringende staten.
De twee geschetste staatsopvattingen staan lijnrecht tegenover elkaar. Dit wil niet zeggen dat vertegenwoordigers uit beide richtingen het over alles altijd met elkaar oneens moeten zijn. Het is heel goed mogelijk om een aanhanger te zijn van de staat als heersen van mensen over mensen, om toch met afschuw vervuld te zijn over het leggen van mijnen voor havens van Nicaragua. Zo is het ook denkbaar dat een anarchist geen dwangmiddel zal schuwen om indien mogelijk te voorkomen dat de ene persoon een willekeurige andere persoon te na komt.
In een konfrontatie leert men verschil en overeenkomst zien. Zaken zijn niet zo zwart-wit als ze op het eerste gezicht lijken. Ik ben er bijvoorbeeld in het geheel niet gerust op dat een maatschappij die geen regeerders, politieagenten, gevangenissen en recht kent, automaties een garantie is voor een vrije en egalitaire samenleving. Misschien hebben de mafiabosses, die even weinig op hebben met politieagenten,

gevangenissen en recht als menig anarchist, in dat geval wel de macht in handen. Men is dan van de staat verlost, maar vervolgens ten prooi gevallen aan partikulier gangsterdom.

In tegenstelling tot ingesleten beelden omtrent hetgeen klassieke en moderne anarchisten zouden leren, is op te merken dat steeds door hen is uitgegaan van een konfrontatie. Reeds in de openingspagina's van zijn *Het federatieve principe* merkt Proudhon op dat het gezagsprincipe en het vrijheidsprincipe een koppel vormen. Het gaat er niet om het ene of het andere principe volstrekt te elimineren, maar om beide (in een politieke organisatie) in evenwicht te brengen (2). In een bekende tekst, onder de titel *God en de staat*, stelt Bakoenin, in het kader van hetgeen hij in deze tekst vooraf laat gaan: "Volgt hieruit dat ik alle gezag verwerp? Deze gedachte zij verre van mij". Maar tegelijk met deze aanvaarding van funktioneel gezag (dwz een zakelijk, op deskundigheid berustend wisselend gezag) eist hij echter het voor hem onbetwistbare recht op van kritiek, kontra-expertiese (onderzoek door een andere deskundige) en toezicht (3).

Het blijkt bij deze anarchisten (Proudhon, Bakoenin) niet om of .. of, maar om en .. en stellingen te gaan. Afhankelijk van welke konfrontatie wordt aangegaan, handelt het om wisselende posities tussen kritiek op de staat en konstruktie van maatschappelijke organisatie. En met name op de verhouding tussen dit type kritiek en de voorgestane maatschappelijke konstrukties wil ik nader ingaan. Daarbij kan ik niet nalaten een opvatting van de anarcho-syndikalist Rudolf Rocker onder de aandacht te brengen (4). Ik tracht daarmee mensen te bewegen niet meteen datgene te verwerpen wat hen merkwaardig voorkomt.

Tegen het eind van 1922 spreekt Rocker een kongres van de Freie Arbeiter-Union Deutschlands (FAUD) toe over het onderwerp *De kern van het federalisme ten opzichte van het centralisme*. Hij tracht daarbij de toehoorders gevoelig te maken voor de idee dat er geen absolute waarheid bestaat. Hij komt daarvoor met de volgende overwegingen: "Alles wat wij voor waarheid houden richt zich naar de huidige stand van ons kennen. Wat vandaag waar is, heeft morgen misschien zijn gelding verloren, omdat onze kennis zich verder heeft ontwikkeld. We nemen dan afstand van hetgeen onjuist is gebleken. We formuleren vervolgens een nieuw standpunt, zonder te willen beweren, dat de nieuwe kijk op de zaak het eind van onze beschouwingen inhoudt (...). Wanneer dit zo ligt, dan moeten we ook begrijpen, dat iedere specifieke mening slechts een relatieve waarde heeft. Deze erkenning dient ons ertoe te brengen tolerant te zijn ten opzichte van anderen (...). Tolerantie moet de grondslag van iedere grote sociale beweging zijn, die door het principe van de vrijheid wordt gedragen. Want slechts indien we getuigen van het nodige respekt voor een andere mening verlenen wij onze eigen opvattingen pas kracht en sterkte" (5).

Ik kan mij volledig in deze opvatting vinden. Naast andere dingen bepaalt ze mede dat ik bijvoorbeeld geen definitie voor staat wil geven. In de eerste plaats zou ik door het wel te doen voorwenden daartoe in staat te zijn, wat niet het geval is. Een definitie beoogt immers alle kenmerken van een verschijnsel op te sommen. Dit is nu onmogelijk. Er zal altijd wel een kenmerk vergeten worden. En daarmee loopt elke definitie het gevaar imperfekt te zijn. In de tweede plaats bleek al uit de opening van dit betoog dat er volstrekt verschillende zaken zijn te vatten onder het verschijnsel, dat inhoudelijk gevuld moeten worden. In de derde plaats zou het niet verstandig zijn om een definitie te geven. Het kan namelijk tot niets anders leiden dan de staat

vast te leggen (een statiese kategorie opleverende), terwijl ik uitga van een (permanent) proces van staatsvorming. Menselijke verhoudingen staan namelijk konstant onder spanning.

DOMINANTE STAAT

Omdat ik wel iets over het verschijnsel staat zeg, dien ik zekere werkomschrijvingen van het objekt van beschouwing te geven. Als ik mij in afwijzende zin over staat uit laat, dan betreft dat veelal het verschijnsel van het gelegimiteerde en gelegaliseerde gebruik van geweld binnen gegeven gebiedsgrenzen over mensen, die op dit gebied leven (staatsvolk). Met andere woorden: staat als dwangmonopolie op een bepaald territoir (6).
Men kan de staat als machtsstreven vanuit één punt, één centrum zien ('Den Haag', 'Washington', 'Moskou'). Men kan vervolgens vinden dat dit goed is. Daarmee vormt het een normatief uitgangspunt bij het denken over de staat. Het is ondermeer dat normatieve uitgangspunt dat door anarchisten is bestreden. Men zal des te gemakkelijker dit normatieve uitgangspunt aanvaarden, als men op andere terreinen van menselijk bestaan, bijvoorbeeld in geloofskwesties eveneens één centraal gezag (monotheïsme) erkent (7). Anarchisten hebben steeds niet zozeer het religieuze moment in het menselijk leven, maar wel de gezagsonderwerping aan één imaginaire figuur bestreden. Bakoenin verzet zich dan ook tegen God en de staat. En hoewel de titel van het bekende geschrift dat een deel was van een groter gepland werk, niet door hem daaraan is gegeven, is het volkomen terecht er aan verleend.
Kombineert men allerhande opvattingen die zich steeds op één punt betrekken (men spreekt wel over 'monocentrisme') dan is het vervolgens niet zo moeilijk een centralistiese rechtsopvatting te ontwikkelen. Dit doet zich kennen in de trits: God – Koning – Staat – Wet – Recht. Die rechtsopvatting vindt zijn formele hoogtepunt in statelijke wetgeving, en het beginsel van de 'heerschappij der wet'. In het laatste geval verschijnt de idee van de rechtsstaat ('rule of law'). Door gedelegeerde wetgeving, dwz wetgeving door de regering of ministers, is die idee ondermeer ontaard. Materieel komt het er immers op neer dat de bevoegdheid tot wetgeving, die met veel politieke hartstocht toendertijd aan de koning werd ontnomen, weer aan het bestuur is teruggegeven, dwz aan dezelfden die de bevoegdheid praktisch reeds lang uitoefenden (8). Dit roept weer het beeld op van de machtsstaat.
De statelijke organisatielijnen leggen een hiërarchies verband in de maatschappij. Die lijnen worden getrokken met behulp van wet en gedelegeerde wetgeving, zoals algemene maatregelen van bestuur en ministeriële verordeningen. Het betreffen alle uitingen van eenzijdig bindend publiekrechtelijk optreden. Is er sprake van een dergelijke piramidale bestuursorganisatie uit de top waarvan een aantal bevoegdheden in de vorm van eenrichtingsverkeer kunnen worden uitgeoefend, dan spreek ik over de aanwezigheid van een 'monarchaal element'. Ik noem dat zo omdat in monarchaal de verwijzing zit naar monarch (is koning). De koning is het centrale punt in de staatskonstruktie waarvan ik tot nog toe sprak.
Ook al speelt de koning slechts een ondergeschikte rol, of is er zelfs helemaal geen koning meer (bijv. in een republiek), dan nog kenmerkt die staatskonstruktie zich in zijn fixatie op één centraal punt (de regering, de minister-president). Het monarchale element vervult op het wereldse vlak dezelfde funktie als God op het godsdienstige vlak.
Voor mijn doel heb ik nu de bestaande staatsorganisatie (en de erachter schuil gaande staatsidee) voldoende getyp-

peerd. Dit komplex zal ik in het vervolg van dit betoog aanduiden met 'dominante staat'. Dominant heeft hier een meervoudige betekenis. Het slaat tegelijk op het feit dat het een staatstype betreft dat in de werkelijkheid en dan in overwegende mate voorkomt, alsook dat het een overheersende staat is. Het woord staat heeft bij mij in al zijn neutrale eenvoud de betekenis van 'organisatie van bepaalde verhoudingen' mee gekregen. In *dominante* staat heb ik dus alles gestopt wat anarchisten bestempeld tot anti-étatisten. Vraag is of zij ook alles wat de dominante staat aankleeft verwerpen. Kijken we ondermeer naar de idee van de machtenscheiding dan is daarvan geen sprake.

MACHTENSCHEIDING

Wat ik over de 'dominante staat' schreef is in menig handboek over staatsrecht nader uitgewerkt terug te vinden. Dat wil niet zeggen dat iedereen daarmee even gelukkig is. Hervormingsgezinden grijpen menig gelegenheid aan om aanbevelingen te doen met betrekking tot het aanbrengen van veranderingen. Een aanhanger van de dominante staat, dus iemand die meent dat een dwangmonopolie op een bepaald territoir noodzakelijk en goed is, hoeft niet blind te zijn voor het feit dat de dwangmonopolist (vaak) zijn bevoegdheden te buiten gaat. Die aanhanger van de dominante staat kan dan ook heel goed pleitbezorger zijn van het inbouwen van elementen van rechtsbescherming (9), en een stelsel van machtenscheiding. Doel daarvan is de mogelijkheden van misbruik van bevoegdheden in te dammen.
Iemand die de dominante staat afwijst (wat ik doe), heeft er nog wel mee te maken. Om dit laatste laat ik mij er niet van weerhouden eveneens te pleiten voor rechtsbescherming (zie De As no. 31) van een zo groot mogelijke omvang en een zover mogelijk doorgevoerde machtenscheiding (zie De As no. 46). Het komt mij daarbij voor dat rechtsbescherming een immer noodzakelijke faktor is binnen welke (rechts-) gemeenschap dan ook, een anarchistiese niet uitgezonderd. Een maatschappelijke organisatie die, op anarchistiese leest is geschoeid, zal stellig een zover mogelijk doorgevoerde machtenscheiding kennen.
Machtenscheiding dient zich niet alleen op horizontaal vlak (wetgevende, uitvoerende, rechtsprekende macht; ontleend aan Montesquieu) voor te doen, maar ook op vertikaal vlak (lokale, regionale, internationale machten). Machtenscheiding op horizontaal vlak behoort niet beperkt te blijven tot de genoemde drie 'machten'. Te denken valt naast wetgeving, uitvoering en rechtspraak aan informatie en planning (10). Doel van de scheiding van de 'machten' is een toestand van machtsevenwicht te kreëren.
In vele klassiek anarchistiese teksten is de scheiding tussen wetgevende en uitvoerende macht niet opgenomen. Dit is gebeurd vanwege het feit dat men aannam dat uitvoering een bijna mechanies reageren was op opdrachten van de wetgevende macht (de zelfsturende raad). Bovendien liet men de uitvoerders uit het midden van de wetgevende macht komen. Dus zoals sinds jaar en dag in Nederlandse gemeenten de wethouders (uitvoerders) uit de gemeenteraad (wetgevende macht) komen. Wat dit betreft is het geldende gemeenterecht 'anarchistieser' dan men wellicht voor mogelijk houdt. Er is vervolgens een anarchisties beginsel dat leert dat macht verspreid, versplinterd moet worden. Onder toepassing van dit beginsel kan de klassieke leer van de machtenscheiding verder worden uitgebouwd.
Machtenscheiding op het vertikale vlak rechtvaardigt een uitweiding over federalisatie. Onder die noemer behoort ondermeer het volgende verdelingsbe-

ginsel te worden uitgewerkt: hoe groter de gebiedsomvang die door een politiek orgaan wordt bestreken, des te kleiner en specifieker moet de funktionele omvang van diens regeermacht zijn. De scheiding der machten heeft namelijk ten doel tenminste een overheersing te voorkomen vanuit het nivo dat het grootste gebied bestrijkt.
Dit stelsel van machtenscheiding heeft als effekt de instelling van een veelheid aan centra, gericht op politieke besluitvorming. Onder politiek versta ik dan het proces van besluitvorming mbt kollektieve belangen. De genoemde centra bezitten een relatief grote zelfstandigheid. Zij besturen zichzelf. Wat er aan recht wordt geproduceerd kenmerkt zich door grote pluriformiteit, vanwege het feit dat de autonome centra hun eigen recht maken.
In plaats van een centralistiese rechtsopvatting past hier een decentralistiese rechtsopvatting. In de toepassing van het recht geldt dat het lokale recht voor het regionale recht gaat, en dat het regionale recht voor het algemene recht gaat, tenzij met elkaar anders afgesproken. Dit is een germaansrechtelijke kultuurverworvenheid, die door de dominante staat is weggedrukt. Alle niet-étatisties recht bestaat overigens bij afspraak (stilzwijgend of openlijk). Niet is in te zien dat geen veelvuldiger gebruik van het kontraktenrecht is te maken door publieke bestuurslichamen. De graad van noodzakelijk geachte centrale beheersing en het bewaren van de lokale autonomie dient bijvoorbeeld door politieke onderhandelingen tot stand te komen. Doel van die onderhandeling is evenwicht te bewerkstelligen tussen (centraal) gezag en (lokale) vrijheid (11).

DEVOLUTIE

Men kan zich afvragen waarom er (door mij) zoveel moeite wordt gedaan om tot politieke organisatie te komen. "Wat hebben wij als anarchisten te maken met politieke organisatie?" zullen sommige anarchisten zich afvragen. Inderdaad, als het enige probleem is de afstemming van het tijdstip van de gezamenlijke maaltijd op het moment dat Dallas op de televisie wordt uitgezonden dan zou je wel gek zijn om je over politieke organisatie druk te maken. Maar er is natuurlijk meer aan de hand in deze wereld. Als legitieme redenen om aandacht te schenken aan politieke organisatie zijn aan te voeren dat eindelijk eens het vraagstuk van oorlog en vrede, van persoonlijke vrijheid wordt opgelost, dat de natuurlijke omgeving met respekt wordt benaderd, en dat aan de gehele mensheid een bestaansminimum wordt gegarandeerd (12).
Het is de vraag of het uitgesproken de voorbereiders van massagraven, dominante staten dus, moeten zijn (zoals een hoogleraar staatsrecht voorstelt) die de kwestie van oorlog en vrede hebben op te lossen (13). Dit aan de dominante staat over te laten acht ik een verkeerde start. De dominante staat legt mijnen in vaarwater, bemiddelt bij verkoop van chemiese middelen, bemiddelt bij vervaardiging van wapens, zet vervolgens zulke wapens in. En dit alles los van het feit of er een koningin, een cowboy of een ayatola hoofd van de dominante staat is. De zwakke plek is namelijk dat het niet logies is te veronderstellen dat de dominante staat het vraagstuk van oorlog en vrede (etc.) kan oplossen. Immers, de dominante staat vindt zijn fundament in een machtsbasis, waarbij in laatste instantie een beroep op fysiek geweld gedaan zal worden.
Dominante staat en geweld is een twee-eenheid. Het zal er dus op aankomen dat mensen zèlf andere verhoudingen scheppen zodat zij daarmee de machtsbasis aan de dominante staat ontnemen (14).
Maar is het weer niet irrealisties te verwachten, dat zoiets gebeurt? Als iedereen zich in de situatie van vrijwillige

slavernij (De la Boëtie) blijft schikken, dan ziet het er inderdaad somber uit. Niemand hoeft echter te wachten. Reeds nu is een non-koöperatieve houding aan te nemen waar de dominante staat medeplichtigheid eist om menselijke waardigheid met voeten te treden (bijvoorbeeld militaire dienstweigering). Het recht op verzet, eveneens een germaansrechtelijk leerstuk, kan daarmee inhoud krijgen. Het antwoord op de hiervoor gestelde vraag hangt dan ook samen met de vraag of het mogelijk is om de dominante staatsverbanden te devolueren (af te wentelen) door al praktiserend andere gemeenschapsverbanden te versterken.

GEMEENSCHAP

Gemeenschap kan voor allerlei samenlevingsvormen staan. Er is net zo goed een buurt, een stad of de EG onder te verstaan. In de kontekst van dit betoog echter is er sprake van een gemeenschap, wanneer de volgende drie karakteristieken bij groepsvorming door mensen zich tenminste in enige omvang voordoen. Ten eerste dient er een gemeenschappelijk geloof en/of waardenstelsel te zijn. Ten tweede dienen de relaties tussen mensen binnen die gemeenschap direkt en veelzijdig te zijn. En ten derde behoren die relaties op wederkerigheid te berusten. Het vereiste van de direkte relaties richt zich tegen de bemiddeling in de vorm van bijvoorbeeld leiders, burokraten en vertegenwoordigers die zonder direkte opdracht opereren. Het wederkerigheidsvereiste kan ondermeer een uitwerking in de sfeer van het koöperatie-wezen en de wederkerige hulp behelzen (15). Het zal noodzakelijk zijn met behulp van dergelijke gemeenschapsverbanden de dominante staat af te wentelen.

Is hierin een herintroduktie te zien van de Gemeinschaftsidee van Tönnies? Tönnies was een 19e eeuwse Duitse socioloog, die de begrippen gemeenschap en maatschappij nader inhoud heeft trachten te geven. Daarbij verwees hij tevens naar de kleine kommunale gemeenschappen. Ook bij een anarcho-socialistiese tijdgenoot van hem, G. Landauer, vindt men een centraal stellen daarvan. Maar daarmee houdt de vergelijking op. Bij Landauer betreft het namelijk een 'open' gemeenschapsbegrip. Het gaat veeleer om affiniteitsgroepen, die decentrale 'eko-gemeenschappen' ontwikkelen (16). Dat doen zij vanzelfsprekend niet in een maatschappelijk vakuüm. Het betreft dus een uitoefenen van een werkzaamheid in de bestaande maatschappelijke verhoudingen en -organisatie.

Het Gemeinschaftsbeeld bij Tönnies komt daarmee niet overeen. Dit alleen al niet omdat het de gemeenschap als een 'gesloten' gemeenschap beschouwt inklusief het patriarchaalmilitair element, en nadruk legt op ritueel-traditioneel handelen. Het door mij (mede in samenhang met opvattingen van Landauer tot Bookchin daarover) geherintroduceerde anarchistiese gemeenschapsbeeld wordt echter door geheel andere zaken gekonstitueerd, en wel zaken die haaks staan op statelijkheid.

Statelijkheid kenmerkt menselijke relaties in de vorm van onder/bovenschikking (top-down). Ik vat het op als een strukturele eigenschap die ook buiten de dominante staat te vinden is. In wat ik het 'monarchale element' noem komt dit tot uitdrukking. Het is de typering van eenzijdige, opgelegde gezagsbinding. Het patriarchaal-militair element, dat bij Tönnis ter sprake kwam, is daarvan een voorbeeld.

Voor het gemak wordt hier aangenomen dat er redenen zijn geweest waarom de dominante staat zich heeft kunnen ontwikkelen. Eveneens wordt aangenomen dat de dominante staat tot op dit moment nog een aantal taken uitvoert, waarvan een ieder vindt dat die algemeen nuttig zijn. Noodzaken

die taken op zich tot statelijkheid? Het aanleggen en onderhouden van het stedelijk drinkwaterleidingstelsel, wat toch iets is dat door een ieder een nuttige zaak wordt gevonden, behoeft dat statelijkheid? Er zijn nog vele van dit soort zaken op te noemen, die het zonder statelijkheid kunnen stellen. Waarom moet de dominante staat die taken dan toch verzorgen? Een van de antwoorden die meestal daarop volgen is, dat er de legitimatie van de dominante staat aan te ontlenen valt. De dominante staat werkt ten behoeve van die legitimatieverwerving als een stofzuiger. Hij zuigt namelijk een aantal taken naar zich toe, dwz hij heeft allerlei funkties naar zich toegetrokken, die even zo goed door anderen (partikulieren) of niet-étatistiese gemeenschappen kunnen worden uitgevoerd. Die stofzuigerfunktie moet kamoefleren dat de dominante staat bulldozer en tank is. Zou bijvoorbeeld het privatiseringsproces tot in detail worden doorgezet, dan zal de dominante staat zich op enig moment niet anders kunnen vertonen dan als oorlogsmachine (tank). Immers als de kampioenen van de privatisering (anarcho-kapitalisten) het voor het zeggen krijgen, zal ook het politieapparaat geprivatiseerd zijn. De partikuliere veiligheidsdiensten zullen dan de taak van de politie hebben overgenomen (is dit proces overigens al niet op gang gebracht?; zie De AS no. 54);

Ongetwijfeld is het mogelijk heel wat zaken uit de sfeer van het centrale gezag te halen. Ook op die manier vindt dan een afwenteling van de dominante staat plaatsvindt. Of dit privatisering moet betekenen of onderbrenging van taken bij lagere rechtsgemeenschappen laat ik hier buiten het betoog. Voor de duidelijkheid wil ik wel stellen dat ik een tegenstander ben van privatisering van bijvoorbeeld de politietaak. Dat is één van de taken die onder politieke kontrole behoort te blijven van de (relatief-)autonome lagere rechtsgemeenschappen.

CENTRALISATIE

Een punt dat zeker verheldering verdient is de vraag of door afwenteling van de dominante staat elke vorm van centraal gezag uit den boze is. De beantwoording van deze vraag luidt in mijn optiek (onder voorwaarden) ontkennend. De instandhouding van bepaalde voorzieningen kan namelijk nopen tot een zekere centralisatie. Dit ben ik bereid om 'centraal gezag' te noemen. Bij centraal gezag denk ik aan ken als een (Europees) koppelnet of een de distributie van elektriciteit of een Europees verkeersleidingscentrale (Eurocontrol in Beek). Het gaat dus om koördinatie-knooppunten.

Er zijn legio vormen van gezag. Eén van de vormen die in het kader van dit betoog worden afgewezen, is gezag gebaseerd op status in een sociale hiërarchie. Ander gezag berust op vrijwillige instemming, die bereikt wordt door dialoog en argumentatie en in erkende deskundigheid. Dat andere gezag verschijnt als alternatief voor vormen van gezag die - in laatste instantie - hun grond vinden in geweld (of tenminste de dreiging ermee), en daarmee op angst berusten om zo gehoorzaamheid te verzekeren (17). Ander gezag kan tenminste op vijf gronden (die ik aan Goodman ontleen) een zekere centralisatie belichamen.

De eerste grond ligt in *aantoonbare noodzakelijkheid.* Het gaat hier om zaken waarvoor geen regionale begrenzing is te stellen, zoals het beheersen van epidemieën of luchtvervuiling. Het doet zich dus voor waar rekening dient te worden gehouden met grensoverschrijdende nadelige gevolgen. Daarvan is ondermeer sprake in de genoemde gevallen, maar ook bij de zoutlozingen door de Franse kalimijnen. Centralisatie van bescherming van oppervlaktewater had allang ten aanzien van het genoemde punt door de oeverstaten

van de Rijn ter hand genomen moeten worden. Nu deze weigeren heeft de rechter een centraliserende handeling gepleegd, door een beginsel van volkenrecht te effektueren, dat een staat zijn grondgebied niet mag gebruiken op een manier die aanmerkelijke schade berokkent aan een buurland (18).

De tweede grond kan liggen in *aantoonbare tijdelijkheid*, waarvan sprake is in noodgevallen. Te denken is aan overstromingen of grote bosbranden.

Een derde grond is waar sprake is van *aantoonbare geschiktheid* om routinehandelingen en administratieve funkties te verlichten.

Een vierde grond doet zich voor bij *aantoonbare doeltreffendheid*. Het is een formeel-juridiese mogelijkheid om te onderhandelen aan het loket over de prijs van een treinkaartje (het gaat immers om het afsluiten van een overeenkomst). De vraag is echter of het benutten van die mogelijkheid opweegt tegen wat inmiddels als openbare vervoersfunktie is ontwikkeld. Die funktie kan juist door het massale gebruik van het openbare vervoer vervuld worden. Onderhandelingen over de prijs van een kaartje zou de vervoersfunktie blokkeren. (buiten diskussie laat ik hier dat het openbaar vervoer 'gratis' ter beschikking zou moeten staan).

Een vijfde grond wordt aanwezig geacht, wanneer er van *aantoonbare nuttigheid* sprake is. Zo is het nuttig door standaardisering veel onnodige verschillen in maten, gewichten en machineonderdelen weg te werken. Op die manier is verspilling van materiaal tegen te gaan.

De Amerikaanse decentralist Paul Goodman, aan wie ik zoals gezegd de verschillende gronden ontleen, wijst er met recht op dat eenmaal opgezet centraal gezag ter leniging van een noodgeval of voor het verrichten van handige administratieve taken, het gevaar van bestendiging in zich draagt (19). Men dient dus telkens bij het instellen van centraal gezag tevens de mogelijkheid van 'abortus' ervan open te houden. Bovendien is en blijft de politieke hoofdregel in dit stelsel: decentraliseer waar, op zo'n wijze en in die omvang als doelmatig is (20). Ik zou hier spreken van 'topreduktie'. De mogelijkheid van institutionele 'abortus' en het handelen naar de politieke hoofdregel dienen tevens om ongetwijfeld optredende oligarchiseringstendenzen in alle mogelijke organisaties te smoren.

De vergroting of verkleining van de mogelijkheden om het principe van decentralisatie te kunnen hanteren hangen mede samen met de soort technologie, waarvan men zich wil bedienen. Als we ons niet zouden bedienen van snelle vliegtuigen zou Eurocontrol niet nodig zijn. Technologie kent namelijk een eigen innerlijke orde.

ORDE

Is het stelsel van decentralisatie en het te aksepteren centrale gezag ten behoeve van zekere centralisatie 'staat' te noemen? Het levert ongetwijfeld een organisatie van bepaalde verhoudingen op. En dat had ik hiervoor staat genoemd. Opmerkelijk is overigens dat een klassieke anarchist als Proudhon zich eveneens permiteert de term staat te gebruiken. "In een vrije maatschappij is de rol van de staat of de regering die van wetgeving, van het instellen, beginnen, opzetten; zo weinig mogelijk moet hij de uitvoering ter hand nemen" (..). "Het is de staat die maten en gewichten vaststelt, die de waarde vaststelt en de omvang van het geld bepaalt" (21).

Proudhon riep zichzelf in 1840 tot anarchist uit: "Ik ben anarchist". Waar hij even later op laat volgen: "(..) omdat ik een grote vriend van de orde ben (..) ben ik anarchist" (22). Toen hij ruim twintig jaar later het woord staat gebruikte als in de eerder geciteerde

zinnen, was hij nog geenszins vergeten dat hij zich tot anarchist had uitgeroepen (23). Proudhon had er kennelijk geen moeite mee zich tegelijk anarchist te noemen, zekere staatsfunkties te aksepteren, en daarbij het woord staat te gebruiken (24).
Enkele principes van een anarchistiese organisatieopvatting zijn: vrijwilligheid, doelgerichtheid, tijdelijkheid, kleinschaligheid (25). Hoewel in dit geval aan een moderne anarchist ontleend, zouden ze door Proudhon kunnen zijn opgesomd. Het zijn principes waarmee ook 'gemeenschap' struktureel bepaald wordt. Een strukturering naar die principes staat een zekere centralisatie op een aantal maatschappelijke vlakken niet in de weg. Een uitbouw naar omvangrijker organisatoriese verbanden vindt plaats volgens het principe van de (kon-) federatie. De voornoemde principes maken het mogelijk een ander patroon van organiseren in te bouwen in de bestaande maatschappelijke werkelijkheid. Daarmee zijn sommige elementen uit de dominante staat af te wentelen (26) en wel zodanig dat een ordelijk samenleven in anarchistiese zin te bereiken is.
Wat zal dan ordelijk heten? Dient ordelijk samenleven ingevuld te worden naar een model dat mensen *personeel* maakt van de maatschappelijke organisatie? Vormt dit personeel weer de kliëntele van de burokratie die deze maatschappelijke organisatie draaiende houdt? Het is een model dat de aanhangers van de dominante staat het liefst gereflekteerd zien, ook al zal niet iedereen daar openlijk voor uit komen. Of wordt ordelijk samenleven gemaakt door personen die naar zelfgekozen doelmatigheid samenwerken, en aldus maatschappelijke organisatie gestalte geven als een mogelijke organisatie - naast andere? Maar valt er nog wat te kiezen?
In een aantal zaken valt op een bepaald moment, dwz histories gezien, niet te kiezen. De teerling is geworpen. Hooguit valt er nog te veranderen. Mogelijk geldt daarbij "beter ten halve gekeerd, dan ten hele gedwaald". Ook op een andere wijze is vaak niet te kiezen: er valt niets te kiezen tegen een innerlijke orde in. Als een stuwdam het begeeft heerst de wet van de zwaartekracht op zo'n wijze dat alleen nog het redden van het vege lijf rest, tenzij ter plekke met zelfmoordplannen werd rondgelopen ....
Orde en ook ordelijk samenleven, verwijst mede naar innerlijke orde. Het gaat dus niet om iets (!) dat stil ligt, en dat als onveranderlijk zichtbaar wordt, pas na herleiding van elke verandering. Het gaat om orde die zich als konsekwentie voordoet van hetgeen in beweging is gezet. In die zin is orde niet gelijk aan 'harmonie'. Innerlijke orde impliceert alleen dat een bepaalde keuze ermee samenhangende konsekwenties heeft (27). Kiest men voor de opwekking van elektriciteit voor het gebruik van kernenergie, dan kiest men voor een grootschalige produktiewijze, voor onherstelbare milieuschade, voor paranoïsering van de samenleving. Grootschalige produktiewijzen van elektriciteit roepen centralisatie op. De produktie met behulp van een uiterst giftige stof (radioaktief materiaal) maakt een aantal vergaande, strenge en zoveel mogelijk geheimgehouden veiligheidsmaatregelen noodzakelijk, en paranoiseert daarmee aldus de samenleving.
Technologie wrikt zich zo door de waardenrangorde, die het georganiseerde menselijk samenleven met een bepaalde zorg in recht heeft omgezet, heen en gaat aldus door een feitelijke machtspositie de rechtsorde partieel overweldigen (28).

TECHNOLOGIE

Het overgrote deel van de mensen weet niets van deze technologiese zaken. Dit betekent dat zij afhankelijk worden

van enkele mensen die het wel weten. Deze mogen of moeten zich vaak op geheimhouding beroepen (29). Wil men op een of andere wijze betrokken raken in het produktieproces dan dient men zich in veel gevallen aan betrouwbaarheidskontrole te onderwerpen. Dit kan niet anders dan tot privacyinbreuken leiden. Databestanden met persoonsgegevens zullen gekoppeld (kunnen) worden. De hieruit sprekende centralisatie-tendenzen zijn inherent aan de soort technologie die wordt gebruikt. Daarvoor zijn heel goed een of meerdere van de genoemde gronden - hoewel bedoeld voor een andere maatschappelijke kontekst - ter rechtvaardiging aan te voeren. Alleen, iemand die zich bewust is van de innerlijke orde van kernenergie en die weet dat een destruktieve technologie wordt ingezet, kiest niet voor kernenergie. Die zegt: Nee, bedankt (30). Wat bij destruktieve technologie opgaat in termen van innerlijke orde, doet zich overigens ook voor bij nietdestruktieve technologie. Wordt ergens een watermolen geplaatst die door windkracht wordt gedreven, dan vereist de innerlijke orde een vrije windvang op straffe van een mogelijke verdrinkingsdood van mens en dier. Immers de watermolen zou het overtollige water niet meer kunnen lozen bij een bepaalde windrichting. En bovendien, bij zo iets variabels als windenergie lijkt een wijdvertakt koppelnet (van Europese omvang) een zeer nuttige zaak. Een decentrale produktiewijze kan dus eveneens een zekere vorm van centralisatie oproepen. Elke orde roept de centralisatie op die er aan innerlijk is.

Maar de pijn zit niet bij centralisatie op zichzelf. En evenmin kan men het stellen zonder toezicht bij de decentrale produktiewijze. Ook daar zit de pijn niet. De pijn zit hem in het feit dat centralisten zeggenschap bij de autonome lokale rechtsgemeenschappen weghalen en daarmee de kontrole over basisvoorzieningen uit de lokale gemeenschap elimineren (basisreduktie). Niet alleen mensen maar ook (lokale) gemeenschappen raken volstrekt afhankelijk van hogere bestuursorganen. Statelijkheid doet zich dus niet alleen voor in de relatie burger/overheid maar ook in de relatie lagere rechtsgemeenschappen/centrale staatsinstellingen. Bij lagere rechtsgemeenschappen is vooral te denken aan de gemeenten, aan lokaal (zelf-)bestuur. Maar ben ik wel bevoegd iets over die zaken te zeggen? Zijn het niet veeleer de technici die hier het recht van spreken hebben? Zij die niet ziende blind zijn kunnen echter ook zonder diepgaande technologiese kennis, zekere samenhangen signaleren. Toegegeven, degene die naar de fiets kon verwijzen, in het bijzonder naar het feit dat de zogenaamde achterwielaandrijving toepassing begon te vinden, die had het naar huidige technologiese maatstaven gerekend heel wat gemakkelijker. Het blijft verdienstelijk, dat zulke techniesmaatschappelijke faktoren niet werden verontachtzaamd bij het ontwikkelen van een visie op de funktie van de gemeente, en het daarbij expliciet wijzen op aanwezige centralisatie-tendenzen (31). Als van dit laatste reeds sprake is bij nauwelijks spektakulaire technologie, wat moet het dan niet betekenen wanneer die wel spektakulair en destruktief is?

Een visie op de funktie van de gemeente die inspeelt op de centralisatie-tendenzen kan niet anders dan voldoen aan de vereisten van de dominante staat. Decentralisatie zal in die visie vooral in funktionalistiese zin worden ingevuld, dwz ten dienste staan van de centrale overheid. De huidige regering wil best de distributie van elektriciteit decentraal regelen. Ze staat echter daarnaast een centralisatie van ekektriciteitsproduktie in één landelijk bedrijf voor. In dit landelijke bedrijf zijn dan de plaatselijke en regionale bedrijven opgegaan. Niet langer hebben dan de

lagere rechtsgemeenschappen zeggenschap over dit (re-)produktiemiddel, zodat zij ook op dat punt bijvoorbeeld niet meer zelfstandig een woonlastenpolitiek kunnen voeren.
Wat de centrale overheid wil is duidelijk: het bedrijfsleven goedkope elektriciteit leveren, waarvan de kosten op de gezinshuishoudens worden afgewenteld. De plaatselijke en regionale distributiebedrijven moeten vervolgens die hogere prijs in rekening brengen. Zij kunnen dan worden aangezien als opdrijvers van de woonlasten. De plaatselijke bestuurders krijgen daarbij de wrevel van de bevolking over de prijsverhoging op te vangen. Dát is de intentie bij decentralisatie in funktionalistiese zin.
Een visie op de funktie van de gemeente kan ook worden uitgewerkt naar vereisten die 'gemeenschap' stelt. (a. gemeenschappelijk waardenstelsel, b. direktheid en veelzijdigheid van de relaties tussen mensen, c. wederkerigheid in de relaties). Die gemeenschap wordt als een relatief-autonoom verband opgevat. Decentralisatie krijgt dan vooral een machtspolitieke zin. De invulling van decentralisatie zet in dat geval aan tot afwentelen van (delen van) de dominante staat. Gemeenten gaan zelfstandig(er) optreden, omdat de zaken die de mensen aangaan in de gemeenten ter beslissing horen te staan, tenzij onvermijdelijke schaalvergroting bijvoorbeeld tot regionalisatie dwingt. En gegeven het feit dat sommige zaken zich vervolgens niet regionaal laat beperken, dient de aandacht tevens gericht te zijn op de ontwikkeling van een (kon-)federaal stelsel.
In deze zienswijze vervlechten gemeenten zich tot een decentraal-federalistiese maatschappij-opbouw. Mag een beschrijving van een dergelijke maatschappelijk-organisatoriese vervlechting de naam 'anarchisties staatsrecht' dragen? Wanneer de anarchistiese kritiek op de dominante staat omslaat in het leveren van een beschrijving van (het wenselijke) ordelijk samenleven, zie ik niet in waarom dat geen 'anarchisties staatsrecht' genoemd mag worden. Dit ordelijk samenleven zal in een anti-étatisties kader geplaatst dienen te zijn (dwz breken met statelijkheid).
Het 'anarchisties staatsrecht' zal een aantal elementen uit de germaansrechtelijke traditie in zich dragen (waaronder het denken vanuit de kleinste samenlevingseenheden; stadsrecht gaat voor landsrecht; het recht op verzet).
Misschien is het te voorbarig om over 'anarchisties staatsrecht' te spreken. Een aantal zaken dienen zich nog uit te kristaliseren, zoals de besluitvormingsstrukturen en de daaraan gekoppelde legitimatieproblemen in een anarchistiese orde. Anarchisten zitten wat de mogelijkheden van een anarchistiese orde als vorm van ordelijk samenleven nog in het stadium van het aannemelijk maken. Daarmee zijn zij - hoe paradoxaal - in het goede gezelschap van rechtsgeleerden (32).

NOTEN

(1) Verg. mijn *Anarchistiese staatsopvatting, een paradox?;* Deventer, 1980; (2) P.J. Proudhon, *Du principe fédératif;* Oeuvres Completes; Paris, 1959; p. 271 - 272; (3) M. Bakunin *Gott und der Staat*; Gesammelte Werke; Bd. 1; Berlin 1921 (herd. 1975) p. 110; (4) R. Rocker (1873 - 1958) mag tot de theoretici van anarchisme en syndikalisme worden gerekend. Rocker werd in Duitsland geboren, verbleef vele jaren in Londen, na uit Parijs te zijn

uitgewezen; week later uit naar de USA. Rocker was van beroep boekbinder. In zijn Engelse periode (ongeveer 20 jaar) hield hij zich intensief bezig met de ondersteuning van de sociale strijd die joodse arbeiders in Londen voerden. Een van zijn bekendste publikaties is *Nationalism and culture* (New York, 1927); eveneens in het Nederlands vertaald (*Nationalisme en kultuur*; Amsterdam 1939). Daarnaast schreef hij vele brochures en artikelen over anarchisme, syndikalisme en kritieken op het staatskommunisme. (5) R. Rocker, *Ueber das Wesen des Föderalismus im Gegensatz zum Zentralismus;* Berlin, 1923. (herdr. Frankfurt, 1979); p. 4.; (6) Verg. recent A.M. Donner, Objekt en methode in het staatsrecht; in de bundel *Objekt en methode van de staatsrechtwetenschap; Staatsrechtkonferentie 1982*; Nijmegen, 1982; (p. 37). Nog recenter, zie A. Koekkoek, Hoe ver kan de staat gaan met het sturen van de samenleving; preadvies voor de Vereniging voor Wijsbegeerte van het recht, maart 1983; in *Rechtsfilosofie en Rechtstheorie*, 12 (1983), p. 23; (7) Zo verwijst Koekkoek (zie noot 6) onomwonden naar God. Eveneens P. de Haan, Th. G. Drupsteen en R. Fernhout, *Bestuursrecht in de sociale rechtsstaat;* (Deventer, 1978): (..) de filosofische rechtvaardiging van het overheidsgezag (..) willen (wij) zoeken bij God, (..) (p. 110). Anderen zullen naar Marx kunnen verwijzen. Een van de kritiese rk.-theologen, H. Kung, vergeleek nog onlangs het Vatikaan met totalitaire staten (De Volkskrant, 2.8.1983). P. Blanshard deed geruime tijd geleden hetzelfde met zijn *Communism, democracy and catholic power* (Boston, 1951). Een Nederlandse vertaling van *Freedom and catholic power*, hier verschenen onder de titel *Vatikaan en vrijheid* (Amsterdam, 1952) beleefde een aantal herdrukken. De boeken van Blanshard vonden in de kringen van vrijdenkers een grote aftrek. Op het stuk van het monocentristiese geloofselement hebben vrijdenkers en anarchisten het overigens moeilijk. “Weil der Anarchismus keine doktrine sein will, es nicht sein kann, gibt es sehr verschiedene Anarchismen”, zegt R.R. Bigler terecht (zie diens *Der libertäre Sozialismus in der Westschweiz;* Kohl, 1963; p. 61, 171). Vaak hebben zij alleen zichzelf om naar te verwijzen, en als mens onder mensen is dit vooral een verwijzing naar uniekheid onder uniekheden. “Das Gottliche ist Gottes Sache, das Menschliche Sache des Menschen. (..) Mir geht nichts über mich!” (M. Stirner, *Der Einzige und sein Eigentum* (1844): Berlin, 1924, p. 24). Voor het overige kunnen zij alleen naar velen verwijzen. Het is in dit geval niet opmerkelijk dat opvattingen van Proudhon, Bakoenin, Kropotkin e.a. niet zijn gesmeed tot een beweging naar hun naam gelijk. Dit is wel geschied met Marx in marxisme (of marxisme-leninisme). De Partij nam in dat geval de plaats van de Kerk in. Het anarchisme als ‘leer’ is daarentegen steeds in beweging. “Ueber die Zulässigkeit einer bestimmten Ansicht kann keine Autorität befinden. Deshalb existiert keine anarchistische Linientreue. Auch sieht die anarchistische Bewegung keine Belohnung für ihre Militanten vor (..). Sie offeriert keine Präsidentenstühle, (..)” (Bigler; a-w; p. 171). (8) Ik citeer hier bijna letterlijk A.M. Donner, Wetgeving en rechtspraak; in *Bestuurswetenschappen*, 34 (1980), p. 227 (9) A.M. Donner bijv. in zijn aangehaalde bijdrage (zie noot 6). In dit verband is het goed erop te wijzen dat Donner, naast zijn overtuiging te handhaven dat de staat een (betrekkelijke en voorlopige) zegen is, beslist geen hogepriester van de staat meer wenst te zijn (zie het voorwoord bij de elfde druk van het *Handboek van het Nederlandse staatsrecht*, door C.W. van der Pot, bewerkt door A.M. Donner, Zwolle 1983). (10) M. Markovic noemt in totaal zeven te scheiden machten, te weten: informatie, planning, wetgeving, kaderscholing voor politici, uitvoering, kontrole en rechtspraak ; zie diens brochure *On the legal institutions of socialist democracy*; Nottingham, 1976. Een uitbreiding van het aantal ‘machten’ is ook aan te treffen waar wordt uitgegaan van het kriterium of een orgaan, persoon, institutie beslissingsmacht heeft in het kader van het maatschappelijk ordeningsproces; verg. R. Crince le Roy, *De vierde macht*; Den Haag, 1976; p. 55-60; (11) Proudhon heeft deze opvatting in het door hem bepleite federalisme ondergebracht. Verg. op dit punt ook de uitstekende inleiding van R.A. Vernon bij *P.J. Proudhon, The principle of fédéralisme;* Toronto, 1979. Zie voor problematiese aspekten op dit punt in het bestaande Nederlandse politieke bestuur H.J. Aquina, *Overeenkomsten tussen overheden, de politieke betekenis van overeenkomsten als vorm van komplementair bestuur;* Deventer, 1982; (12) C.A.J.M. Kortmann, *Elefantiasiss, beschouwing over een zieke staat*; Deventer, 1981 (intreerede); p. 18; (13) Dit is een van de primaire staatstaken waaraan Kortmann denkt (zie noot 12). Op het punt van de voorbereiding van massagraven verg. A.L. Constandse, *De derde wereldoorlog, analyse van de voorbereiding* Amsterdam 1980. Voor de duidelijkheid zij hier vermeld dat ik de USSR mede reken tot de

oorlogszuchtige naties. (14) "Staat ist ein Verhältnis, ist eine Beziehung zwischen den Menschen, (..); und man zerstört ihn, indem man andere Beziehungen eingeht, indem man sich anders zueinander verhält", in de bundel *Beginnen* door G. Landauer; Hilversum 1977; p. 53 (zie verder noot 16). Van gelijke strekking ook bijvoorbeeld een geschrift van E. de La Boétie, *Discours de la servitude volontaire* (voor het eerst gepubliceerd in 1577). Een handige tekstuitgave hiervan is verzorgd door W. Flygare die de Franse tekst parallel laat gaan met een Engelse vertaling (uit 1735), en deze uitgave hiervan heeft voorzien van uitgebreide annotaties (Colorado Springs, 1974). Er bestaan twee Nederlanse vertalingen van deze Discours. De ene van de zuster van Bart de Ligt, welke laatste daarbij een inleiding verzorgde (Den Haag, 1933). De andere van E. Vanvugt, *De vrijwillige slavernij*; Haarlem, 1981 (met inleiding van A.L. Constandse). De tekst van De la Boétie heeft door de eeuwen heen steeds mensen aangespoord om tot vormen van niet-samenwerking (met machthebbers) over te gaan. In Nederland bijvoorbeeld met militaire dienstweigering en belastingweigering. (15) In M. Taylor, *Community, anarchy and liberty*, Cambridge, 1982 (p. 26-32) treft men een nadere uitwerking. Deze uitwerking is weer terug te voeren tot gedachten, ontwikkeld door P. Kropotkin en G. Landauer. (16) Verg. van G. Landauer, *Beginnen*, Hilversum 1977; *Entstaatlichung*, Hilversum, 1976; *Revolution*; Berlin 1974. De eerste twee titels bevatten verspreid gepubliceerde artikelen. Alle teksten (duitstalig) dateren van begin deze eeuw. Landauer (1870 - 1919) meende dat mensen zelf anders dan in "statelijke" verhoudingen moesten gaan leven. Daar konden zij zelf direkt, deelsgewijs, mee beginnen. Ze hoefden op niemand (voor een bevel) te wachten. Zij konden zelf allerhande kleine, socio-ekonomische groepen opzetten. De "moderne" kommune- en koöperatiegedachte gaat dan ook mede tot hem terug (naast bijv. die van P. Kropotkin's opvattingen over "wederkerig dienstbetoon"; de joodse denker, M. Buber, bevriend met beiden, bereidde weer de doorwerking voor in de richting van het kibboetshim-wezen in Israel). Landauer is op eenzelfde schurkachtige wijze als bijv. K. Liebknecht en R. Luxemburg door uitvoerders van de toenmalige Duitse regering in 1919 om het leven gebracht. Zie verder U. Linse, *G. Landauer und die Revolutionszeit 1918 - 1919*; Berlin,1974. Een korte introduktie in leven en werken van Landauer is te vinden in het genoemde *Revolution (inleiding van H. Pross en een nawoord van E. Mühsam)*, en van H.J. Heydorn, G. Landauer; in *Telos* 1979, no. 41; p. 129-149. Een moderne uitwerking van gedachten van o.m. Landauer (en bijv. ook Kropotkin) is aan te treffen bij M. Bookchin, *The ecology of freedom*; Palo Alto, 1982. Een introduktie op het denken van Bookchin is die van C. Wicht, *Der okologischen Anarchismus M. Bookchins*; Frankfurt, 1980. Een beperking van die inleiding is dat alleen gerefereerd wordt aan teksten van Bookchin die in het Duits vertaald zijn (belangrijkste) en uiteraard kon niet worden verwezen naar hetgeen Bookchin na 1980 publiceerde. Ik meen overigens dat daarin geen fundamentele wijzigingen zijn te onderkennen. Het is goed bij dit alles te bedenken dat niet het doel is een blauwdruk te leveren van een nieuwe maatschappij. Men was daar al vroeg wars van. "Wij maakten er geen aanspraak op om uit onze theoretische overwegingen een ideale gemeenschap te ontwikkelen en aan te tonen, hoe naar onze mening een maatschappij moest zijn (..)" gelijk P. Kropotkin in 1899 al stelde (in zijn *Gedenkschriften van een revolutionair;* Gorichem, 1902; deel II; p. 214) (17) Zie A. Carter, *Authority and democracy*; London, 1979. Verg. ook voor het onderscheid gezag en verplichting C. Pateman, *The problem of political obligation;* (Chichester, 1979). (18) Afgeleid uit een bericht in *De Volkskrant 5.8.1983. (19) Verg.* diens *People of personnel, decentralizing and the mixed system.* New York, 1968; p. 9-11. Bij Goodman moet men bedenken dat hij anarchist was maar niet voor anarchisme streed. Hij pleitte voor decentralisme, lokalisme, regionalisme (naast vele andere zaken die anarchisties genoemd kunnen worden waaronder anti-militarisme). In die zin is er sprake van een 'toegepast anarchisme' zonder dat het woord anarchisme daarbij telkens wordt gebruikt. Ik voel mij met deze wijze van denken sterk verwant. Zie voor een uitgebreide beschouwing over Goodman de studie van K. Widmer, Paul Goodman (Boston, 1980) Korter maar eveneens informatief over Goodman is de bespreking van de bundel Drawing the line (ed. T. Stoehr; New York, 1977) door D. Wieck (in Telos 1978 (no. 35), p. 199-214). (20) Goodman (zie noot 19) p. 27; (21) P.J. Proudhon (zie noot 2); p. 326-327. (22) P.J. Proudhon, *Qu'est-ce que la propriete? ou recherches sur le principe du droit et du gouvernement* (1840); Oeuvres Completes; Paris, 1926; p. 335. (23) P.J. Proudhon (zie noot 2) "(..) celui qui ecrit ces lignes et qui des 1840 s'etait declare anarchiste, (..). (p. 356).

(24) Die man moet een vat vol tegenstrijdigheden geweest zijn, zal menigeen denken. Ik meen dat het anders ligt. "It ain't necessarily so!" moet hem zijn hele leven door het hoofd gespeeld hebben. Dit komt niet alleen voor in "Pogy and Bess" van Gershwin, maar ook in J. ter Heide, *Vrijheid, over de zin van de straf*; Den Haag, 1965 (zie de opening van het eerste hoofdstuk). (25) Verg. C. Ward, The organisation of anarchy; in L.I. Krimermann and L. Perry (eds.), *Patterns of anarchy*; New York, 1966; p. 386-396. (26) Als de élite in de dominante staat dit toestaat, weet men natuurlijk niet of dit in een vorm van "repressieve tolerantie' geschiedt. Indien dit het geval is, dan zal dit op een zeker moment duidelijk worden. Daarom is het takties misschien verstandiger om in te spelen op levende noties, zoals deregulering, decentralisatie, privatisering. Dan wordt vermoedelijk het verschil duidelijk. In de eerste plaats zullen repressief getolereerden, zo kan ik mij voorstellen, pleiten voor afschaffing van het militaire apparaat. Dat geeft wat lucht op het financiële vlak ... Wat in de tweede plaats komt dient nog te worden uitgemaakt. (27) Bij N. Elias, die eveneens naar 'Immanente orde' verwijst, heet het " (..) het verloop van de verandering is niet 'wanordelijk', niet 'chaoties', (..) " *Wat is sociologie?;* Utrecht 1972; p. 171. (28) Ik parafraseer hier P. Zonderland, *Jurist 1970*; Deventer, 1970 (intreerede) p. 17. (29) Wat voor beerputten dat opleverd weten we als ons geheugen niet defekt is t.a.v. zeer recente affaires zoals Militaire Missie Suriname en ABP; (30) Een van de vroege publikaties in Nederland over deze zaken is te vinden in het themanummer Veiligheid (*De AS* (1977), no. 29/30). Enkele Engelse publikaties over deze zaken zijn M. Flood and R. Grove-White, *Nuclear prospects, a comment on the individual, the state and nuclear power*; London 1976. C. Ackroyd, K. Margolis, e.a. *The technology of political control*; Harmondsworth, 1977. E. Nicholas, P. v. Tongeren e.a. *Repressie in Nederland*, Amsterdam, 1980. (31) Verwezen wordt hier naar het proefschrift van H.A. Brasz, *Veranderingen in het Nederlandse communalisme; de gemeentebesturen als element in het Nederlandse stelsel van sociale beheersing;* Assen, 1960; p. 135-136 en 142-159. (32) Zie W. Konijnenbelt, Donner en het materiele wetsbegrip; in het *Nederlands Juristenblad* 1982, no. 22, p. 653-655. P. Zonderland op gelijke wijze: "(..) niet altijd (is) een exacte bewijsvoering mogelijk, zodat er niets anders overblijft dan het zoveel mogelijk 'aannemelijk maken' (zie noot 28; p. 7).

ANARCHISMESTUDIES

Het afgelopen half jaar zijn een drietal skripties verschenen die van belang zijn voor het verder in kaart brengen van de geschiedenis van het anarchisme in Nederland. Herman Noordegraaf heeft zich bezig gehouden met 'Antropologie bij Bart de Ligt' (107 blz.). Daarin konkludeert hij dat 'de betekenis van het door De Ligt voorgestane anarchisme vooral ligt in zijn richtingsbesef en zijn waarschuwingsfunktie tegen machtsmisbruik, in zijn verdieping van het vrijheidsbegrip, de nadruk op mentale vraagstukken en wat zijn konkrete vormgeving betreft in het maatschappelijk gebeuren dat van onderop groeit in de vorm van zelfbestuur, enz." Voor informatie: 010 - 153934. A. de Groot schreef een 101 blz. tellende studie over de Rein Leven Beweging in Nederland (1901-1930), getiteld 'De weg tot de kuisheid voert door de nuchterheid'. De Rein Leven Beweging, waarin christen-anarchisten als Ortt en Van Mierop een belangrijke rol hebben gespeeld, was een organisatie die zich vooral op het terrein van de sexuele ethiek bewoog. Tot nog toe is er nauwelijks aandacht aan deze opmerkelijke beweging besteed, zodat deze skriptie duidelijk in een leemte voorziet, Voor informatie: 050 - 142826. Over Clara Wichmann is meer bekend, maar ook Klaas Pit brengt in zijn 127 blz. tellende studie 'Clara Wichmann (1885-1922). De ontwikkeling van haar maatschappij-filosofische en politiek-theoretische denkbeelden vanaf 1916' nuttige informatie, met name over de BRAC (Bond van Religieuze Anarcho-Communisten), die mede door Clara Wichmann werd opgericht. Voor informatie: 030 - 940720. (HR)

OVER KNOPEN ONTWARREN EN KNOPEN DOORHAKKEN

Rudolf de Jong

Het is moeilijk commentaar te geven op een stuk, zoals dat van Thom Holterman, waar je het, in hoofdlijnen, geheel mee eens bent. Mijn kommentaar zal dus vooral aanvullend zijn. Meer konstruktie dan kritiek dus. Door de staat op twee manieren te omschrijven, althans te benaderen, namelijk als "organisatie van bepaalde verhoudingen" en - daarbinnen als één van de mogelijke vormen van zo'n "organisatie" - de "dominante staat" werkt het artikel van Thom bijzonder verhelderend.

Het anarchisme richt zich tegen de dominante staat, wil wel een "organisatie van bepaalde verhoudingen" en zoekt naar zo'n organisatie waarbij geen "dominantie" optreedt. Alleen is het begrip "organisatie van bepaalde verhoudingen" wel erg algemeen en daardoor vaag gesteld.
Thom Holterman wil geen definities geven, maar iets meer konkreetheid is toch wel gewenst. Of gaat het om *alle* verhoudingen tussen mensen? Het anarchisme richt zich inderdaad op *alle* verhoudingen tussen mensen, het richt zich op de gehele mensheid èn op de verhouding tussen *twee* mensen (bijvoorbeeld het huwelijk). Het stelt daarbij steeds dezelfde norm: al deze verhoudingen moeten voldoen aan de norm van gelijkheid tussen vrije en volwassen mensen, en zoveel mogelijk op vrijwilligheid gebaseerd zijn.
Toch gaat het wat ver om het vrije anarchistiese huwelijk, dat wèl onder de omschrijving van "organisatie van bepaalde verhoudingen" valt, als een vorm van staat te gaan zien! Men zou aan "bepaalde verhoudingen" kunnen toevoegen: "tussen alle mensen die op een bepaald gebied wonen", waarbij bepaald gebied kan lopen (of in elkaar kan overgaan) van kleinschalig (dorp, stadswijk) tot de gehele aarde omvattend, al naar gelang het soort van verhoudingen dat geregeld moet worden.

PRAKTIJK

Thom Holterman wijst erop dat bij anarchistiese "klassieken" - Proudhon, Bakoenin, Rocker - de problematiek van een andere, niet-dominante, "staatsvorming" al volop aanwezig is. Dat is inderdaad juist. Ook de voorkeur voor de oude Germaanse rechtsopvattingen tegenover de Romeinse, kom je vaker bij anarchisten tegen.
Maar hoe zat het in de praktijk? De aandacht ging uit naar de kleine eenheid: commune, sowjet (raad), bedrijfsorganisatie. Als die eenmaal anarchisties, niet-dominant was georganiseerd dan zou "de rest", de overkoepelende verbanden, de dwarsverbindingen enz. wel volgen. Dit werd meestal wel wat al te gemakkelijk, al te probleemloos, voorgesteld. Ook bij de anarcho-syndikalisten waar de aandacht, behalve op de bedrijfsorganisatie, wel sterk viel op grote verbanden: de vakbonden, die de coördinatie van de produktie enz. nationaal en internationaal zouden begeleiden (De problemen die zo'n coördinatie zou meebrengen vielen meestal weg in de schematiese voorstelling van anarcho-syndikalistiese theoretici, met name bij de Spaanse, die gek waren op schema's). Tegelijkertijd werd het anarcho-syndikalisme onder vuur genomen door andere anarchisten die vreesden dat de anarcho-syndikalisten regulering in de *praktijk* tot nieuwe vormen van

macht, tot dominante verhoudingen dus, zou leiden.
Verder is het niet oninteressant erop te wijzen dat de politieke modellen van de anarchisten een beetje achter de praktijk aanhinkten. Kropotkin is zich levenslang blijven baseren op de Commune van Parijs van 1871. De Russiese revoluties van 1905 en 1917 schiepen - in hun eerste voor het anarchisme interessante fasen - echter hun eigen organen, de sowjets (raden). Deze raden werden heel lang hèt model. Spanje, 1936, laat een iets ander beeld zien. Hier waren de syndikalistiese schema's niet aan een revolutionaire praktijk uit het verleden ontleend. Bij de sociale reconstructie speelden de modellen echter een veel minder grote rol dan in de theorieën voorzien was en lag de nadruk op de collectieven. Sedert in Parijs in 1968 de aktiekomité's als revolutionaire organen ontstonden worden basisorganisaties voor de revolutionaire kernen bij uitnemendheid gehouden.
Er is dus steeds sprake van nieuwe vormen, maar zelden komen ze, ook in theorie, verder dan een heel klein territorium (en vaak niet eens zo ver). Spanje is misschien het meest geslaagd in de coördinatie tussen kleine eenheden, in niet-dominante staatsvorming op wat groter territorium. Maar tegelijkertijd had er in Spanje een zekere relativering plaats van het enig-juiste-model (of dit nu het kollektief of het syndikaat was). Ook Thom Holterman wijst op de noodzaak van relativering, het afwijzen van absolute modellen.
Het is misschien goed in dit verband naar Hongarije 1956 te wijsen. De Hongaarse revolutie wordt nog teveel als een opstand tegen de stalinistiese diktatuur gezien. Zij was echter veel meer, en omvatte allerlei aanzetten tot niet-dominante socialistiese 'staatsvorming'. Het interessante daarbij is dat men naar *allerlei* modellen keek, die naast elkaar zouden kunnen bestaan. De raden leefden sterk en speelden in de praktijk een grote rol. Tegelijkertijd wilde men de vakbeweging (die geheel onafhankelijk van partijen, staat en raden zou moeten zijn) als orgaan tot behartiging van de belangen van de arbeiders laten voortbestaan en accepteerde men een "Westers" politiek partijensysteem met parlement en evenzo de "Westerse" idee van vrijheidsrechten voor elk individu, los van welk verder systeem of model dan ook. Alleen de oude modellen (de fascistiese diktatuur van voor 1944-45 en de leninistiese van daarna) werden volstrekt verworpen. Voorts was er sprake - zoals de Times Literary Supplement van 27-1-1984 schreef in een bespreking van het boek *Hungary 1956 revisited* van de ex-Marxisten F. Fehéz en A. Heller - van een sterke anti-autoritaire ethos en van een zelf-opvoedend karakter: "de mensen waren bereid om te leren tijdens het proces van het ontwikkelen van nieuwe politieke instellingen". Ik geloof dat deze verscheidenheid, de anti-autoritaire ethos en de ondogmatiese bereidheid tot leren aansluit bij de doelstellingen van Thom Holtermans studie.

MACHTENSCHEIDING

In het kader van de verscheidenheid heb ik wel eens aan een derde vorm van machtenscheiding gedacht, naast de horizontale en de funktionele. Een scheiding tussen knopen-ontwarrende organen en knopen-doorhakkende instanties, waarbij de prioriteit bij de knopen-ontwarders moet liggen.
De anarchistiese filosofie is gericht op het rationeel oplossen van problemen: knopen gezamenlijk ontwarren via gemeenschappelijk overleg en besluiten. De dominante staat denkt nog rationeler te zijn en zich de tijd van het ontwarren te kunnen besparen, de knoop wordt doorgehakt (namens de gemeenschap). Alexander de Grote, die de onontwarbare Gordiaanse knoop doormidden hakte is dan ook

een schoolvoorbeeld van de dominante heerser.
Nu valt het, ook onder anarchisten en anarchistiese verhoudingen, niet altijd mee om tot gemeenschappelijke besluitvorming te komen. Veel zeer demokraties en zelf anarchisties begonnen organisatievormen eindigden met het doorhakken van een knoop, "omdat men anders niet verder kwam". Ik kan mij nu - althans in theorie - een constructie voorstellen waarbij de besluitvorming in eerste instantie plaats vindt via knopenontwarring door bijvoorbeeld confederaal verbonden eenheden (dus door afgevaardigden van alle wijken en niet door de gemeenteraad; door vertegenwoordigers van alle gemeenten in Nederland en niet door de Nederlandse staat). Komt men zo niet tot een voor allen aanvaardbaar besluit, dan kan de kwestie opgepakt worden door een knopendoorhakkend orgaan, zoals een democraties gekozen parlement, gebaseerd op politieke partijen. Naarmate anarchistiese verhoudingen tot leven en tot resultaten komen zal dat parlement inslapen. Maar nogmaals, het is slechts een idee.

SOCIALE STRIJD

Thom Holterman wenst de dominante staat te vervangen door een niet-dominante organisatie van bepaalde verhoudingen. Maar hoe wordt de vervanging, de verandering, tot stand gebracht? Via het recht? Maar rechtsveranderingen komen toch vooral tot stand via veranderingen in de krachtsverhoudingen binnen de samenleving. Over dit laatste, de sociale strijd, zegt het artikel weinig of niets. Vroegere anarchistiese auteurs hadden hier weinig problemen. De sociale strijd - mits op basis van anarchistiese strijdwijzen en organisatievormen - richtte zich automaties tegen de dominante staat. Bovendien was de sociale strijd direkt gekoppeld aan de verwachting van een sociale revolutie die ook een einde zou maken aan de dominante staat. Schematies: sociale strijd (leidt tot) sociale revolutie (leidt tot) val van kapitalisme en dominante staat (leidt tot) vrij socialisme met niet-dominante organisatie van allerlei verhoudingen.
In de praktijk loopt het wel eens anders, is er minder sprake van één bepaalde richting en ontstaan er tegenstromingen. Allerlei vormen van sociale strijd geven de dominante staat de gelegenheid en het exkuus om de dominantie, de "verstatelijking", (met name de repressie) te versterken (ME tegen krakersakties etc.). Sommige aktivisten hebben niet zo'n moeite met een dergelijke ontwikkeling. Zij menen dat door de toenemende en steeds openlijker repressie de dominante staat bij steeds grotere groepen in diskrediet zal komen om tenslotte onder zijn eigen repressie te bezwijken; dus toch een revolutie.
De beschouwingen van Thom Holterman gaan echter eerder in de richting van een *ombouw*, dan naar ineenstorting via autonome akties. Maar dat brengt dan een ambivalente houding mee tav allerlei akties. Die versterken de idee van het zelf doen en de gedachte, plus de praktijk, van zelfsturende organisatie.
Tegelijkertijd kunnen zij bijdragen tot versterking van de dominante staat en anti-anarchistiese vormen van eigen richting (knokploegen) waar Thom Holterman terecht tegen waarschuwt. Een kritiese houding tegen akties zal het gevolg zijn. Bijvoorbeeld dat zij zo geweldloos mogelijk moeten zijn, rekening moeten houden met het effekt op de publieke opinie en dergelijke. En deze kritiek zal door aktievoerders weer als vrij goedkoop worden beschouwd. Zij zullen erop wijzen dat de aard van de dominante staat meebrengt dat tot geweld wordt geprovoceerd en Thom Holterman krijgt het etiket reformist opgeplakt. Een uitweg uit dit dilemma zie ik niet direkt, al zit in het duidelijk stellen van dit

dilemma misschien een stukje uitweg. De "organisatie van bepaalde verhoudingen" zal, hoe anarchisties ook ingericht, toch te maken krijgen met rebellen, gekken en andere anarchisten, die zich als individu of als op vrijwilligheid gebasseerde groep, willen onttrekken aan het "meedoen". Ik vind dat niet alleen een anarchisties recht, maar ook een recht waar ruimte voor moet zijn.

REKTIFIKATIE
Het zal de lezers van De AS 65 zijn opgevallen dat dit nummer geteisterd werd door zetfouten. Onze exkuses daarvoor. Gelukkig was in de meeste gevallen te achterhalen wat er had moeten staan. Dat geldt niet voor de slotzin van het artikel van Cees Bronsveld over de antiimperialisme liga. Die had moeten luiden: 'Want alhoewel Bakoenin oòk schreef dat de staat histories noodzakelijk was (31), is de staat ook in de derde wereld een kwaad, 'histories noodzakelijk' of niet ..." (red.)

EEN ROMMELIG LAW-AND-ORDER-ANARCHISME

Cees Bronsveld

Als je in een anarchisties tijdschrift pleit voor een positieve ('konstruktieve') invulling van het begrip staat, zoals Thom Holterman doet in zijn bijdrage aan dit nummer van de AS, dan is dat vragen om moeilijkheden. Bij anarchisten plegen nu eenmaal de nodige alarmbellen te gaan rinkelen zodra er in positieve zin over de staat gesproken wordt, hoe fraai de definitie ervan ook moge klinken. Ten onrechte? Wie weet: je kunt daar alleen maar achter komen door die moeilijkheden niet uit de weg te gaan, en ach, de AS is tenslotte geen kerkbode waarin Eeuwige Waarheden verkondigd (zouden moeten) worden: ortodoxie laat zich gelukkig moeilijk rijmen met de anarchistiese ideeënwereld.

Hetgeen natuurlijk niet wegneemt dat er in anarchistiese theorievorming een aantal principes zijn die het vasthouden waard zijn. Daar hoort het onderscheid tussen *staat* ('organisatie van bovenaf') en *maatschappij* ('organisatie van onderop') volgens mij zeker bij. Al was het maar omdat je met die begrippen het anarchisties programma zo kernachtig kunt samenvatten: 'Befreiung der Gesellschaft vom Staat' (1).
Voor een herziening, relativering van dit begripsmatige onderscheid zou dan ook op zijn minst één goeie reden gegeven moeten worden en zelfs die ben ik in het betoog van Holterman eigenlijk niet tegengekomen.
Het motief van Holterman lijkt overigens duidelijk. Als deskundige op het terrein van het staatsrecht wil hij graag, binnen zijn vakgebied, 'anarchiserend' bezig zijn en dat is natuurlijk prima. Het werk van Clara Meijer-Wichmann toont aan welke waardevolle inzichten 'anarchiserende' juristen binnen, maar vooral ook buiten hun vakgebied kunnen aandragen, niet in de laatste plaats door de stilzwijgende vooronderstellingen van 'de juristerij' bloot te leggen. Want Clara Meijer-Wichmann verwachtte weinig heil van haar juridiese specialisatie, het strafrecht: was 'het recht om te straffen' *formeel* keurig geregeld, *eties* klopte er iets niet en helpen deed straffen naar haar oordeel al helemaal niet ...(2)
Holterman gaat duidelijk anders te werk. Hij blijft uitgaan van de notie staatsrecht, zij het dat hij daar een anarchistiese draai aan probeert te geven door het begrip staat zo te definiëren (!) dat het zowel voor zijn vakgenoten (die hij er blijkbaar niet van kan of wil overtuigen dat een maat-

schappij zonder staat of iets wat daar voor doorgaat, nl. Holtermans konstruktie, niet per definitie op een janboel uitdraait!) als zijn anarchistiese kameraden akseptabel is. Een niet geringe opgave, zoals dan ook blijkt uit zijn verhaal ....

In hoeverre hij zijn vakgenoten zal kunnen overtuigen kan ik niet beoordelen en wat zijn kameraden betreft kan ik natuurlijk alleen maar voor mezelf spreken. Welnu, van het 'nut' van Holtermans exercitie ben ik geenszins overtuigd. Volgens mij had hij beter naar een alternatief voor de term staatsrecht kunnen gaan zoeken in plaats van de anarchistiese theorie op te zadelen met een nogal verwarde en verwarrende terminologie. Dat zoeken naar een alternatief voor staatsrecht is bovendien, als ik het wel heb, een goede gewoonte onder staatsrechtsgeleerden. Zo pleitte Van Maarseveen al in 1971 voor een andere term ter aanduiding van het vak (3).

GEZAG

Of is er toch meer aan de hand? Probeert Holterman via zijn anarchisties staatsrecht wel degelijk, zij het misschien onbewust, allerlei etatistiese zaken de anarchistiese theorie binnen te smokkelen? Holterman heeft het wat dat betreft zijn anarchistiese kritici niet gemakkelijk gemaakt, want hoe onhandig hij zijn 'definitie' van *dominante staat* ook geformuleerd heeft - "in dominante staat heb ik alles gestopt wat anarchisten bestempelt tot anti-etatisten" - deze omschrijving betekent wel dat hij zich bij voorbaat voor alle anarchistiese kritiek immuun heeft gemaakt! Dat Holterman zich dan ook nog eens in het goede gezelschap waant van enkele klassieke anarchisten, doet dan eigenlijk weinig meer ter zake. Ik zou er dan ook niet op in gegaan zijn als hij er niet zo'n puinhoop van had gemaakt ....

Volgens Holterman vormen *volgens* Proudhon het gezagsprincipe en het vrijheidsprincipe een koppel: beide principes zouden in een politieke (!?) organisatie in evenwicht gebracht moeten worden. Dat is natuurlijk aardig om te weten, belangrijker zou zijn geweest om na te gaan wat Proudhon hiermee bedoelde. Dat laat Holterman na zodat zijn Proudhon-citaat niets meer is dan dat. In ieder geval geen argument voor *gezag* mij dunkt. Echt in de fout gaat Holterman vervolgens met zijn beroep op Bakoenin. Want wat Bakoenin bedoelde blijkt veeleer uit een ander citaat: "Ik buig voor het gezag van de specialisten en ben bereid hun aanwijzingen en zelfs hun leiding tot op zekere hoogte en zolang me dat nodig lijkt te volgen, omdat niemand me daar toe dwingt". (4). Aldus Bakoenin die zich hiermee slechts bereid verklaart naar argumenten van deskundigen te luisteren. Het is zelfs een argument *tegen* Holtermans manier van citeren van 'anarchistiese autoriteiten'! Want ook al blijkt verderop in het artikel dat het met het gezag dat Holterman bepleit nogal losloopt - "gezag rust in vrijwillige instemming, die bereikt wordt door dialoog en argumentatie" - heeft hij het ook over "erkende deskundigheid" als bron van gezag, over precies datgene dus waar Bakoenin zo tegen waarschuwde. Bovendien is het goed zich te realiseren dat Bakoenin vooral bezwaren had tegen 'wetenschappers' en (nog) niet zo zeer tegen de wetenschap als zodanig. Daar verwachtte hij, als zovele 19e-eeuwers, heel veel van.

De wetenschapsfilosoof Paul Feyerabend zou in de 20e eeuw, naar mijn idee terecht, wel een stap verder gaan ... (5)

RECHT

Aan een uitgebreid citaat van Rocker - zijn pleidooi voor tolerantie is mij uit het hart gegrepen (6) - verbindt Holterman vervolgens een aantal, tot op ze-

kere hoogte zeer terechte, bezwaren tegen definities. Gelukkig ziet hij ook in dat het soms nuttig kan zijn duidelijk te maken waar je het over hebt en zo wordt alsnog het begrip staat min of meer omschreven. Helaas laat hij echter na het begrip *recht* te definieren. Toch zou dat van groot belang geweest zijn. Holterman wil immers iets tamelijk ongewoons, *anarchisties staatsrecht,* bepleiten. Door het na te laten loopt hij op zijn minst het risiko dat zijn (staats)recht geassocieerd wordt met wat er doorgaans onder recht verstaan wordt: met stoffige paperassen bijvoorbeeld, of met parlementaire muggezifterij, met burokraties geregelneef. Zo werkt de taal nu eenmaal (7).
Of bedoelt Holterman ook iets dergelijks? Ziet hij inderdaad een verband tussen 'law' and 'order'? Dat zou voor een anarchist wel een ongebruikelijk standpunt zijn! Ik denk dat dit inderdaad het geval is. Het feit dat Holterman zelf recht in één adem noemt met regeerders, politieagenten en gevangenissen doet mij het ergste vrezen, ook al wil Holterman daar 'slechts' de mafiabosses mee te lijf. Het bewijs trouwens dat de dominante staat de legitimatie die de staat als 'kleverige stofzuiger' ten deel valt helemaal niet nodig heeft. Was het maar waar, ben ik geneigd uit te roepen. En laat ik nu ook altijd gedacht hebben dat er in een anarchistiese maatschappij helemaal geen sprake meer zou zijn van mafia-praktijken!?
Een open deur natuurlijk, maar nuttig om hem voor Holterman alsnog even in te trappen, want er achter schemert immers de principiële vraag wat überhaupt de funktie van recht zou kunnen zijn in een anarchistiese maatschappij. Ik kan mij die funktie namelijk niet zo goed voorstellen. In een anarchistiese maatschappij die naar behoren, en dat is dan voor alles een *morele* kategorie, funktioneert, is recht toch totaal overbodig? Als, om met Hegel te spreken, (al) het redelijke werkelijk is en (al) het werkelijke redelijk, als er kortom *rechtvaardigheid* heerst, dan hoeft er toch niets meer gelegitimeerd te worden? Aan 'non-konformisten' die voortdurend lastige vragen stellen ten aanzien van die rechtvaardigheid lijkt dan meer behoefte dan aan legitimeerders die, met de wet onder de arm, pretenderen te weten hoe het moet ....
"Zelfs wanneer hij (is de staat, CB) het goede dekreteert, bewijst hij het een ondienst en bederft het, juist omdat hij het beveelt en ieder bevel een gewettigde opstand van de vrijheid uitlokt en aanwakkert", meende Bakoenin (8). Voor recht, in de juridiese zin van het woord, geldt volgens mij exact hetzelfde.
Er is zelfs een aardige parallel te zien tussen Holtermans bezwaren tegen definities en mijn bezwaren tegen recht: fixeren definities betekenissen, recht fixeert maatschappelijke ontwikkelingen waarbij het recht, wil het niet alsnog in absolute willekeur vervallen, het onmogelijk zonder definities zal kunnen stellen ....

FUNKTIE

Maar misschien loop ik wel te hard van stapel. Wie weet heeft Holterman behalve een anarchistiese staatsopvatting ook wel een anarchistiese rechtsopvatting. Uit zijn artikel blijkt dat zoals gezegd niet maar ook van een ander artikel, met de veelbelovende titel *Recht in anarchisme* werd ik niet veel wijzer. Onder recht 'vat' Holterman daarin "ondermeer allerhande - ook normatieve - regels betreffende procedures en organisaties (en organiseren)", met de kanttekening dat "recht ook te zien is als betrekking tussen variabelen, handelende en maatschappelijke orden. Vanwege de informatieve waarde van recht kan rechtsverkeer tevens begrepen worden als stelsel van kommunikatieve handelingen." (9)
Of het aan mij ligt weet ik niet maar

ik begreep daar weinig van. Wel leidde ik er o.a. uit af dat Holterman onder recht ook de 'besluitvormingsstrukturen' vat. Strukturen die, zo schrijft hij nu, zich nog moeten uitkristalliseren. Terecht houdt hij daarom een slag om de arm al hij spreekt over anarchisties staatsrecht! Want *als* recht dan een funktie zou hebben in een anarchistiese orde, dan kan die niet los gezien worden van die besluitvormingsstrukturen. Alleen vraag ik mij dan af hoe Holterman kan weten *dat* recht daarin een funktie heeft als die strukturen nog niet zijn uitgekristalliseerd!?
Hoe dit ook zij, het ontwerpen van anarchistiese besluitvormingsstrukturen is zonder dit probleem al problematies genoeg. Aannemelijk maken dat het inderdaad mogelijk is dat 'allen over alles' beslissen is niet zo eenvoudig (10). Bovendien wek je, als je het toch probeert, maar al te gauw de indruk te weten hoe het moet (zeker als je je ontwerp staatsrecht noemt) terwijl het nu juist de bedoeling is dat 'de mensen' dat zelf (leren) uitzoeken. Een overweging die op zijn beurt dan weer in de ogen van hen die overtuigd moesten worden allerminst overtuigend zal zijn ... Eén van de redenen om het belang van konstrukties niet te onderschatten (11).

STAP

Toch is kritiek zonder (expliciete) alternatieve konstrukties eveneens een legitieme aktiviteit: kritiek en konstruktie zijn m.i. twee kanten van een zelfde medaille. Bakoenin bedoelde iets dergelijks met zijn bekende uitspraal 'De hartstocht der vernietiging is tegelijk een scheppende hartstoch' (12). Over het gebrek aan konstruktieve ideeën in de anarchistiese theorie maak ik me al met al niet zo'n zorgen. De praktijk wijst tenslotte uit dat het anders kan. Machno in de Oekraïne, en de Spaanse Burgeroorlog zijn belangrijke illustraties hiervan, maar ook in vele kraakpanden doen anarchisten hun best iets van hun principes waar te maken (13).
Maar je kunt de redenering natuurlijk ook omdraaien: alternatieve konstrukties vormen ook kritiek op het bestaande en ik neem aan dat Holtermans pleidooi voor een *anarchisties* staatsrecht een stap in de goeie richting is. De kern van mijn kritiek op Holterman is dan dat hij niet ver genoeg gaat met zijn konstruktie omdat hij *binnen* het staatsrecht blijft redeneren.
Natuurlijk is Holtermans pleidooi voor lokale autonomie tot op zekere hoogte waardevol. Als gemeenteraadslid zal hij *weten* waar hij het over heeft: ongetwijfeld zijn er vele voorbeelden waaruit blijkt hoe lastig de provincie en 'Den Haag' het een Zuidhollands utopia-in-spé kunnen maken. Maar hij raakt er volgens mij niet de kern van het probleem mee. Want wie zegt dat het lokale 'recht' per definitie beter is dan het regionale? In een anarchistiese maatschappij komen die nivo's nu eenmaal niet uit de lucht vallen zoals *nu* min of meer gebeurt (inklusief het lokale nivo, een feit dat Holterman over het hoofd lijkt te zien). Misschien is er voor het 'recht' van beide nivo's wel wat te zeggen en is het probleem veeleer hoe er überhaupt (goede) beslissingen genomen kunnen worden! De slechtste oplossing is dan toch om dat van te voren allemaal, procedureel of anderzins, te gaan zitten regelen? Dat zou bovendien weinig zin hebben als ook het recht op verzet zou worden ingevoerd: je moet trouwens maar hopen dat er naar het oordeel van de 'erkende' anarchistiese staatsrechtsgeleerden nooit sprake zal zijn van zoiets als een 'reëel bestaand anarchisties staatsrecht' want dan zouden zij wel eens kunnen besluiten dat recht op verzet maar weer te schrappen ...
Volgens mij kun je daarom niet veel meer zeggen dat als een lokale beslissing zich om de een of andere reden niet laat verenigen met een regionale

beslissing (of omgekeerd), dat er dan een afweging van argumenten, belangen, inzichten, zal moeten plaatsvinden, waarvan de uitkomst onmogelijk van te voren te 'organiseren' is. Zonder *afspraken* zal een anarchistiese maatschappij niet mogelijk zijn, maar ik zie die dan liever opgaan in wat ik een veelvormige *anarchistiese kultuur* zou willen noemen dan in het keurslijf van het anarchisties staatsrecht.

KEUZES

Tot slot, ik begin zo onderdehand in herhalingen te vallen, een paar kanttekeningen bij Holtermans opmerkingen over centralisatie, Hij stelt dat centralisatie soms onvermijdelijk zal zijn, waarin hij natuurlijk groot gelijk heeft. Terecht wijst hij op de 'immanente orde' die allerlei vormen van technologie kenmerken: bepaalde technologieën leiden tot meer centralisatie dan andere en aangezien centralisatie een risiko voor de vrijheid, de autonomie, kan zijn is het goed dit te beseffen als er keuzes gemaakt worden (14). De rol van deskundigen is dan niet zoals Holterman stelt dat zij aantonen dat centralisatie *noodzakelijk, slechts tijdelijk efficiënter* (2 x) of *o-zo-nuttig* is (en zeker niet wat hij letterlijk schrijft, nl. dat zij zeggen dat dat *aantoonbaar* is!) maar dat zij er op wijzen dat bepaalde keuzes die konsekwenties (kunnen) hebben. Daarmee is de plaats en funktie aangewezen van welke deskundige dan ook in een maatschappij die, zoals het woord al zegt van onder naar boven is georganiseerd (15).

NOTEN:

(1) Vgl. Erich Mühzam, Befreiung der Gesellschaft vom Staat, Berlin 1973, pp. 23-25; (2) Zie bijv. Clara Meijer-Wichmann, Strafrecht en cultuur, in: Bevrijding, Arnhem 1924, pp. 103-108; (3) H. Th. J. F. van Maarseveen, Politiek recht, opvolger van het staatsrecht? Deventer 1971; (4) M. Bakoenin, 'God en de staat', Wageningen 1978, p. 35; (5) Zie o.a. P. Feyerabend, Hoe verdedigen wij de samenleving tegen de wetenschap? in: H. Kunneman (red.), Wetenschap en ideologiekritiek, Meppel 1978; P. Feyerabend, Science in a free society, New York 1978; (6) Al lijkt mij dat ook kleine beweginkjes tolerantie als grondslag zouden moeten hebben; (7) Een reden om begrippen die iets anders betekenen dan 'normaal' juist wel te definiëren. Vgl. H. Marcuse, An essay on liberation, Boston 1969, p. 8; (8) M. Bakoenin in: A. Lehning (red.), Bakoenin over anarchisme, staat en dictatuur, Amsterdam 1978, p. 52; (9) Thom Holterman, Recht in anarchisme (met D. Guerin, Proudhon en het arbeiderszelfbestuur), Amsterdam 1979 (brochure AU) resp. p. 35 en p. 37; (10) Er zou al heel wat bereikt zijn als allen die over iets willen beslissen dat ook zouden kunnen. Vgl. artikel van Delftse TH-werkgroep, Waar moet dat heen, hoe zal dat gaan, in Wijsgerig Perspektief 13:6 (1973) pp. 325-343; (11) Vgl. Arthur Lehning's rede Ithaka, Amsterdam, 8 januari 1976; (12) M. Bakoenin, De reaktie in Duitsland, in: Voor Arthur Lehning, Baarn 1979, p. 107. Overigens geen pleidooi voor terrorisme zoals vele auteurs menen (er is een aardige overeenkomst met de wijze waarop Descartes voor een (wetenschappelijke) methode pleitte: zie René Descartes, Over de methode, Amsterdam 1977, pp. 66-68). Voor de relatie kritiek/konstruktie ook de zgn. 'nihilisme'-diskussie tussen Wim van Dooren en Rob Tielman, in: Rekenschap 1981/4 en 1982/1 alsook het verslag van het eerste Socrates Symposium d.d. 2.2.1982 (e.e.a. verkrijgbaar via het Humanistisch Verbond, Utrecht); (13) Ik vond het dan ook jammer dat hieraan in de VPRO-radio-anarchismemaand (mei 1984), samengesteld door De Vrije-redaktie, niet wat systematieser aandacht werd besteed! Een gemiste kans... (14) Ivan Illich heeft er evenwel op gewezen dat bepaalde technologieën ook een gevaar voor de gelijkheid (en dus voor de vrijheid) vormen. In de derde wereld blijken in ieder geval allerlei westerse 'verworvenheden' de bestaande ongelijkheden te versterken; (15) Zie hierover o.a. Antonio Gramsci, hfst. 5 van de door Y. Scholten samengestelde bundel Marxisme

als filosofie van de praxis, Amsterdam 1972. Voor de juristen onder ons is het in dit verband aardig om te weten dat Feyerabend advokaten prijst omdat zij dikwijls in processen de verklaringen van 'erkende deskundigen' onderuit weten te halen. Feyerabend 1978, op.cit., pp. 96-98.

EEN 'GOEDE' STAAT BESTAAT NIET

Simon Radius

Ik kan mij voorstellen, dat Thom Holterman het begrip "staat" niet definieert, want het is bijna onmogelijk om het begrip zodanig te formuleren dat met alle politieke realiteiten, histories gegroeide betekenisverschillen en het taalgebruik rekening kan worden gehouden. Niettemin gebruikt Thom Holterman allerlei afleidingen van het begrip 'staat', óók nogal ongebruikelijke, zodat we m.i. toch niet ontkomen aan de vraag wat we onder 'staat' moeten verstaan.

We krijgen dan te maken met allerlei clusters van betekenissen, die vaak door elkaar heen gebruikt worden. Voor sommigen betekent 'staat': 'natie' of 'nationale staat', dwz een bepaald grondgebied met afgesproken grenzen, waarvan de bewoners aan een gelijke wetgeving en rechtspleging zijn 'onderworpen' door het heersend regime. Voor anderen, zoals voor Thom Holterman misschien, hoeven we geen onderscheid te maken tussen de begrippen, 'staat', 'maatschappij' en 'samenleving'. Kunnen we onder staat, overheid, het rijk, de verschillende overheden (landelijk, provinciaal, gemeentelijk), de regering, het bestuur van het land allemaal hetzelfde verstaan? Of is er alleen maar verschil in staatsvormen (statenbond, bondsstaat, totalitaire staat, parlementair-demokratiese staat, volksrepubliek)?
Laat ik eerst bepaalde vormen van taalgebruik van Thom Holterman kritiseren. Begrippen als 'statelijkheid' en 'statelijk' kan men toch moeilijk invoeren zonder een afgesproken betekenis, en dan is het de vraag of we juist deze naamgeving nodig hebben. Wat voor afleidingen van het begrip 'staat' zijn er in het Frans (état), het Engels (state) en het Duits (Staat), om ons alleen tot deze talen te bepalen? Het Duits kent het bijvoeglijk naamwoord 'staatlich'; een 'staatliche Prüfung' noemen wij een staatsexamen, en niet een staatlijk examen of statelijk examen. Het Duits kent ook de afleiding via een tweede naamval-'s: een 'Staatsschule', die wij met 'openbare school', of 'rijks(leer)school' betitelen. Maar in het algemeen gebruikt het Nederlands de konstruktie met de genitief-s: overheidsingrijpen, staatsburger, rijksbelastingen.
Het begrip 'statelijkheid' komt wel voor, en wordt ook bij Van Dale genoemd, maar als afleidingen van *één* van de twee grondbetekenissen van 'staat' (van status, stare is rechtop staan: de toestand die bestaat waarin een voorwerp of levend wezen zich bevindt. En statigheid of statelijkheid betekent dan plechtig, plechtstatig,

statig. Maar met de andere betekenis van 'staat' (als gebied dat door een souvereine regering wordt bestuurd) heeft dat niets te maken. Het Duits kent ook de afleiding 'staatlicherweis' Bij ons: van staatswege, van overheidswege.
In het Engels worden afleidingen van 'state' zonder genitief-s gevormd: state-capitalism, state-school. Het begrip 'stately' betekent ook hier imposant, voornaam. En de term 'statist' betekent een aanhanger van de staatside, en wordt niet als adjectief gebruikt. Wèl is er het adjektief 'static' (staties, bijv. statiese elektriciteit). Wel weer 'statism', de kontrole door de staat van ekonomiese en sociale ontwikkelingen.
Het Frans heeft de meest volledige trits van afleidingen van 'état'. Omstreeks 1220 wordt het begrip 'estat' gesignaleerd: (van het Latijnse status) toestand, manier van zijn, bestaan. Pas in de 14e eeuw wordt het gebruikt in de betekenis van 'politieke manier van zijn', t.w. de drie 'standen', les trois états (adel, geestelijkheid en (hogere) burgerij). Tot aan de Franse revolutie wordt het begrip in het meervoud gebruikt voor het vertegenwoordigend karakter van die drie standen, de 'Etats Généraux', de Staten Generaal.
Wat wij staat noemen, werd voordien aangeduid met 'Empire' wat bij ons vorstendynastieën heet (Romeinse Rijk, Karolingische Rijk, Habsburgse Rijk etc.), grote gebieden die door multi-nationale - raciale - en anderstalige bevolkingsgroepen bewoond werden. Ontstaan uit allerlei autonome gebieden van een graaf, hertog of prins die hun gebieden konden uitbreiden, rondom aanvankelijk de burcht, door verovering, huwelijkspolitiek (uiteindelijk blijken alle Europese dynastieën aan elkaar verwant), godsdienstpolitiek, aankoop, ruil, intriges, moord en geluk (zoals het uitsterven van zijtakken of een hoofdtak hetgeen ook bij de Oranje-Nassau tak gebeurde).
Ernest Renan speelt in de 19e eeuw nog met de dubbele betekenis van 'staat': 'de ergste sociale staat is de theokratiese staat'.
Maar Paul Valéry hanteert het begrip in zijn derde, ongunstige betekenis, die door het histories anarchisme al tijdens de Verlichting werd gehanteerd (Fourier, Proudhon). Valéry zegt 'De Staat is een enorm wezen, verschrikkelijk en debiel. Een cycloop van buitengewone kracht, een kind van het Geweld en het Recht'. Tot nu toe is het Frans bezig met andere woordafleidingen; étatisme is staatsalmacht, staatsvoogdij, het steeds verder dóórdringen van 'de staat' (1880) in het ekonomies, sociaal en maatschappelijk leven. En 'étatiser' (aanvankelijk 'étatifier') is door de staat laten beheren. Bij ons: het nationaliseren van bedrijven. En: 'étatiste' - une doctrine étatiste (Duits: staatlich). Ook: 'dirigisme étatiste' bij ons overheidsdirigisme, staatsdirigisme. Tegenover 'étatiser' staat 'privatiser' (aanvankelijk 'privétiser' hetgeen duidelijker aangeeft dat het gaat om aktiviteiten die vanuit de privé-sektor worden uitgevoerd of moeten worden. Het Frans, ten overvloede gezegd, heeft uiteraard geen afleidingen met een genitief-s, dat zou net zo 'onfrans' zijn als het onnederlands is om begrippen in te voeren als statelijk, statelijkheid, en misschien ook verstatelijken, verstatelijking, verstatelijkt, verstatelijkend (1). Bovendien ontbreken deze konstrukties niet zomaar in onze taal.
Onze opstand tegen de Spaans-Oostenrijkse Habsburgers leidde niet tot oprichting van de Nederlandse staat, maar tot de 'Republiek der Verenigde Provinciën', beheerd door de 'Staten' (per provincie) en de Staten-Generaal ('landelijk'). Nu nog spreken onze buren van de Nederlanden, les Pays-Bas, the Netherlands, Die Niederlande . Zelfs heeft het begrip 'vrijstaat' een gunstige betekenis, want de Nederlanden waren een toevlucht voor ver-

jaagden en vervolgden en wat elders niet gedrukt mocht worden (zoals E. de La Boétie) verscheen hier in druk. Voltaire en Comenius hebben hier een toevlucht gevonden. En toen Spinoza uit de synagoge wordt gestoten en zijn *Tractatus* verboden werd, vond hij toevlucht bij de vrijzinnigen. Niet bij de calvinisten en hun staats- en godsideeen. Een en ander leidde dan wel tot het Centralistiese monsterverbond van de Oranje's (die na Willem III uitstierven), de calvinisten en de doodarme volksmassa.
Die Republiek was uiteraard geen federatieve aaneensluiting van gebieden, die zelf - naar anarchisties model - van onderop bestuurd werden. Maar niettemin was er sprake van de vorming van een nationale Nederlandse staat met een sterk centraal gezag. En daarvan geeft de taalkundige geschiedenis van ons begrip 'staat' en de onvolledige formatie van afleidingen een aardig beeld. We moeten het dus zo maar laten, vind ik. En bovendien vallen we dan niet in de fout, om met nieuwvormingen (germanismen etc.) te suggereren, dat er ook zoiets als een *goede* staat kan zijn.
Het is een goede anarchistiese traditie om de 'Staat' als een ziekte van een samenleving, een maatschappij, of een volk te zien. Bij vrienden van mij hangt, weliswaar op het toilet, een uitspraak van Albert de Jong. "Als het geweld speciaal anarchisties was, dan zou de Staat het toonbeeld van anarchistiese organisatie zijn, want de Staat berust van A tot Z op geweld (1924).
Een gezonde staat - het lijkt alsof Thom Holterman daarnaar zoekt - is, net als het begrip 'rechtsstaat' een contradictio-in-terminus, een met-zichzelf-in-strijd-zijnde hantering van begrippen.

MACHT

Wij kunnen natuurlijk de staat omschrijven als dat begrensd gebied waarbinnen een souvereine regering de macht uitoefent over de mensen die binnen dat gebied wonen: de 'onderdanen'. Die nationale staten zijn de broedplaatsen van nationalisme, patriottisme, racisme, vijanddenken en van allerlei kwaadaardige nostalgieën. In Afrikaanse landen zien we dat de grenzen dwars door de stamverbanden heen lopen, dank zij het kolonisatietijdperk, toen de Fransen (bijvoorbeeld) halt hielden waar de Engelsen of Duitsers al waren. Eén en ander maakt het voor het staatsgezag wel moeilijker, maar voor de leden van de stam is het wel prettiger dat de stam bijeenbleef, over de grenzen heen (2).
De macht van de staat, zoals alle macht en geweldadigheid, berust hierop dat iemand of een instantie de legitieme bevoegdheid heeft om de gedragsalternatieven van individuen of groepen in te perken of te ontnemen: geen belasting betalen, dàn beslag; geen dienst willen, dàn komt de krijgsraad er aan te pas. Die staatsmacht berust dan ook op drie pijlers: de legitimatie door wetgeving, de hierarchie van leiders en geleiden, en de 'ideologisering' van het gezag. Wij noemden al Etienne de La Boétie. Hij is een der eersten die de dynamiek van die machtsmechanismen heeft geanalyseerd in zijn *Discours de la servitude volontaire* (3).
Hij wordt steeds genoemd als de voorvechter van de burgerlijke ongehoorzaamheid. Het grootste deel van zijn traktaat is ook gewijd aan de beschrijving dat de 'macht' er is, en dat iedereen zich eraan onderwerpt. Maar pas in de laatste paragrafen - en het lijkt of hij gewoon doorgaat - komt hij toe aan de beschrijving van dat wat het geheim en de draagkracht is van de tirannie van de heerser. Het zijn niet de mannen met de hellebaarden die de dominantie van de leider beschermen. In werkelijkheid, zegt hij is het zo, dat maar vier of vijf mensen die heerschappij in stand houden en die

het hele volk gevangen houden. Dit kleine groepje heeft direkte toegang tot de heerser of kan direkt door de heerser ontbonden worden. Zij zijn ook zijn trawanten in wreedheden, lusten en plunderingen. Maar het groepje manoevreert de vorst zo handig in een situatie, dat de vorst niet alleen slecht is door zijn slechtheden maar ook door die van hen. In ruil voor gunsten.

Dat kleine groepje heeft op zijn beurt zeshonderd mensen onder zich die van hun gunsten profiteren (grondbezit, hoge posities, privileges). En met die zeshonderd gaan zij om, zoals zij met hun vorst omgaan: zij spiegelen hen voor dat de vorst een groot man is. Dat gelooft de vorst zelf ook, want zijn naaste gunstelingen hebben het zelf gezegd. De vorst en die zeshonderd zijn de hooggeplaatste 'gelovigen'. We zouden nu zeggen 'ideologen'. De 'macht' wordt omkleed met fraaie gewaden (het 'travestie' begrip van Ch. Fourier). Die zeshonderd hebben weer duizend onder zich die geholpen worden bij promoties in rang, bij onderscheidingen, enz. Deze mensen zijn de instrumenten van de wreedheid, de inhaligheid, de inbeslagneming van de bezittingen van laaggeplaatsten. Zij kunnen alleen hun misdrijven uitvoeren in de schaduw van die zeshonderd die hun de hand boven het hoofd houden. Want die zitten in eenzelfde schuitje. Zo hangen tenslotte honderdduizenden aan het touw dat door de heerser en zijn naaste trawanten is neergelaten. En de gevolgen, gaat hij door, zijn fataal.

Vooral John Lewis heeft gewezen op de enorme diepgang van de slotparagrafen van het Discours: een groepsdynamica omstreeks 1550 geformuleerd door een nog geen twintigjarige. Wij zouden nu zeggen: dat groepje van vier à vijf dat 'zich neerlegt bij' de vorst (4) zijn de enige niet-ideologen. Zij weten dat ze valse voorspiegelingen ten beste geven. Zij weten dat angst hen beheerst. De La Boétie noemt ze 'mensenverslinders'. En de centrale kern van zijn 'ideologiebegrip' is: het voorspiegelen van bedrog als waarheid. Die bewuste vrijwillige dienstbaarheid slaat in de allereerste plaats op die vijf trawanten en niet op 'het' volk. Het volk hangt gewoon aan het eind van dat touw.Een staaltje van machtsanalyse in een tijd dat er nog geen sprake was van sociale wetenschappen en polemologie. En minstens zo cynisch als die van Macchiavelli. De analyse van 1550 is nog helemaal aktueel: hij geldt voor de tirannicide van Stalin, Hitler Pinochet. Hij geldt ook voor de parlementaire demokratieën waar de macht en ook het recht meer verdeeld is over andere personen en groeperingen: de ministers van defensie houden het leger in stand en het monopolie op de oorlogsverklaring of de oproep het land te verdedigen, de krijgsraad over hen die deserteren, of - in volle vredestijd - over soldaten die weigeren op Woensdrecht te werken, de ministers van financien en ekonomiese zaken houden de kapitalistiese produktiewijze in stand, de grenzen zijn voor EG-landen vrijer maar niet voor het economies verkeer en niet voor de daarbinnen geldende wetgeving en uitlevering van misdadigers, enz. Maar aan al die toppen zijn dezelfde mechanismen nog aan het werk.

Feyerabend wijst erop dat zij ook werken binnen de wetenschap: een afgestudeerde die vooruit wil, doet er goed aan zich op de (tijdelijke) rol van gunsteling te bezinnen. Günther Grass herinnerde er in een televisie-interview - na een uitzending van de film die gemaakt is naar zijn *Blechtrommel* - dat we na 1945 dachten: "Dit kan nooit meer, nu krijgen we een volstrekt andere samenleving. Voor Duitsland volgden echter de 'Jahre der Verlogenheit' en al snel volgde de restauratie. In de jaren zestig bleek, dat het zo ook niet ging met de tegenkultuur en de studentenrevolte. De vooruitgang is een slak. In onze jaren

zeventig haalde de slak de SPD nog in, en nu ligt de slak stil. En niettemin komen de veranderingen er bij ons alleen via het parlement. Misschien haalt de slak de raketten nog in, maar voorlopig ligt hij stil'

Dit alles heeft Grass anders doen denken over maatschappijverandering. Maar die zal wèl moeten komen van wat hij noemt, dat meer mensen steeds meer mensen moeten gaan denken vanuit een anarchistiese radikaliteit. Want de burokraten die nu onder de leiders werken zijn weliswaar minder persoonlijk betrokken bij die topleiders, maar zijn toch ook niet in staat fundamentele maatschappijveranderingen te realiseren.

Dat wat Thom Holterman noemt als "centralistiese maatregelen" die het zouden rechtvaardigen van een anarchistiese staat te spreken, heeft niets met staatsmacht en de machtsstaat te maken, maar alleen met de organisatie van een behoorlijk bestuur en niets met de staatsdwingelandij van diensplicht, mobilisatie en het in stand houden van een produktiesysteem waardoor bijv. Polen en Brazilië voor gigantiese schulden staan en in andere landen miljoenen kinderen per jaar van honger en ellende sterven.

Noten

(1) Onder verwijzing naar de Van Dale, Robert, Wahring, Oxfort-dictionary; (2) vergelijk hoe bijv. kunstenaars zich moeten kronkelen om in periodes dat onderling heel verschillende regimes elkaar snel afwisselen, te kunnen overleven. Zowel Jacques-Louis David (Lodewijk XVI - Robespierre - Napoleon - Lodewijk XVIII), of Francisco Goya (Spaanse Habsburgers - Napoleon - Habsburgers). Dit geldt ook voor Charles Fourier (hij overleeft per ongeluk de Jacobijnse terreur). En aktueel: al diegenen die er al of niet in slaagden het stalinisme en het Derde Rijk te overleven; (3) Zie de tekst en voorwoorden van de Amerikaanse en Canadese vertalingen van het Discours (Black Rose books, Montreal 1975 en E. Myles, Colorado Springs 1974). Ook De vrijwillige slavernij - Nederlandse vertaling van Ewald Vanvugt met een nawoord van Anton Constandse (Haarlem, In de Knipscheer 1980); (4) Oscar Jaszi and John D. Lewis, 'The development of tyrannicide to 1660 (Free Press 1757, geciteerd ook in de uitgave van Montreal 1975).

EEN LIBERTAIRE STAAT?

Hans Ramaer

Het is een wijd verbreidde misvatting dat iedere anarchist een naïeve optimist is. In die optiek worden anarchisten gezien als wereldvreemde utopisten, die menen dat de mens van nature geneigd is tot 'het goede', en dat bij het wegvallen van externe dwang (gesymboliseerd in de staat) als vanzelf zoiets als een aards paradijs zou kunnen ontstaan. Volstrekt uit de lucht gegrepen is die visie niet. Met name Kropotkin had een overmatig vertrouwen in het menselijk vermogen om samen te werken en ook sommige hedendaagse anarchisten ontkomen niet aan een sympathiek, maar niettemin onterecht idealisme ten aanzien van de menselijke natuur.

Andere anarchisten hebben echter getoond dat ze over een dosis skepsis beschikken. Anarchisten, aldus Herbert Read (1), zijn pragmatiese realisten; ze hebben geen vertrouwen in ideologieën, zelfs niet in die van het anarchisme, behalve voor zover ze resulteren in akties die overeenstemmen met de kreatieve tendens in de menselijke evolutie. Hun pragmaties-anarchisme is enerzijds gebaseerd op de opvatting dat mensen in beginsel sociale wezens zijn en daarom 'van nature' in staat om ordelijk samen te leven. Het is een stelling die onder meer door de in Nederland vrijwel onbekende Franse socioloog Moscovici (2) wordt ondersteund. Op grond van antropologies en ethologies onderzoek komt Moscovici tot de konklusie dat er geen menselijke 'biologiese natuur' bestaat die strijdig zou zijn met het voortbestaan van een geordende samenleving. Het idee van een menselijke natuur die onderdrukt moet worden (door de staat) is volgens Moscovici dan ook niet meer dan een ideologiese konstruktie, die de gehele geschiedenis door anarchistiese tegenbewegingen heeft opgeroepen.
Anderzijds huldigen pragmatiese anarchisten echter de opvatting dat sommige mensen in bepaalde situaties tot onmaatschappelijk gedrag kunnen vervallen. Vandaar de noodzaak om macht te spreiden; niet omdat iedereen goed is, maar omdat sommigen slecht worden als er machtsconcentraties ontstaan en weinigen macht krijgen over velen. Dat standpunt geldt niet alleen ten aanzien van politieke macht, in casu de 'dominante staat' in de termen van Thom Holterman, het geldt evenzeer ten aanzien van alle soorten macht op alle nivo's.
Deze pragmaties-anarchistiese opvatting over de menselijke natuur die ik onderschrijf komt er dan ook op neer dat mensen niet uitsluitend goed of uitsluitend slecht zijn, maar zich onder verschillende omstandigheden verschillend gedragen. Doorslaggevend zijn steeds de *sociale* voorwaarden, waaronder veeleer de libertaire dan de dominante eigenschappen van mensen gestimuleerd worden (3). Hoewel onuitgesproken, ligt deze opvatting over de menselijke natuur onmiskenbaar ten grondslag aan Thom Holterman's pleidooi voor een anarchisties staatsrecht.
In zijn meest recente boek houdt de ekologiese anarchist Murray Bookchin (4) zich eveneens bezig met het probleem van de staat. Hij konstateert dat staat en samenleving zodanig verstrengeld zijn geraakt dat een 'gedepolitiseerde staat' ondenkbaar is geworden. De staat heeft als alleseter in de loop van zijn

bestaan de maatschappij als het ware opgeslokt, zodat sociale funkties politieke funkties zijn geworden en sociale waarden politieke waarden. Het is volgens Bookchin dus bijna onmogelijk geworden om te bepalen waar het vervullen van administratieve funkties (wat in iedere samenleving onontbeerlijk is) eindigt en het regeren begint. De dominantie van de staat is zo allom aanwezig dat velen ervan overtuigd zijn dat het étatisties organisatiebeginsel een noodzakelijke voorwaarde voor menselijk overleven is. Deze ideologiese (schijn-)rationaliteit is het gevolg van een gradueel proces, waarin persoonlijke loyaliteit overging in professionalisering van gezag en konsentratie van macht.

Volgens Bookchin staat men nu voor de gigantiese opgave dat de staat niet kan worden 'afgeschaft' zonder de samenleving ingrijpend te rekonstrueren. Met name doelt hij daarbij op het invoeren van direkte demokratie (een sociale struktuur) in plaats van de huidige delegatie van macht (en politieke struktuur). Direkte demokratie veronderstelt immers het institutionaliseren van direkte aktie, zonder dat dit leidt tot burokratisering. Bookchin heeft er geen kant en klare oplossing voor, al benadrukt hij (terecht) dat een samenleving, waarin direkte demokratie wordt gepraktiseerd, op ekologiese fundamenten moet rusten.

Ik denk dat Thom Holterman's opvatting dat óók in een samenleving zonder dominante staat een systeèm van bestuurlijke ordening noodzakelijk is, door Bookchin wordt gedeeld. Of men dit direkte demokratie wil noemen of niet, doet naar mijn mening niet zoveel ter zake.

Thom Holterman kiest voor de benaming anarchisties staatsrecht en vermijdt doelbewust de term 'libertaire staat', waarschijnlijk omdat ook anarchisten hun taboes hebben. Eerder heeft Thom Holterman (5) echter wèl voorgesteld de term libertaire staat toe te passen als aanduiding van een begrip dat door Malatesta als libertaire organisatie is omschreven.

Indien men, in het voetspoor van Landauer, 'staat' beschouwt als niets meer of minder dan een specifieke verhouding tussen mensen, zie ik niet in waarom het gebruik van de term 'libertaire staat' vermeden moet worden. De toevoeging 'dominant' geeft immers weer dat het in het geval van de dominante staat om onvrije en ongelijkwaardige verhoudingen gaat, terwijl 'libertair' op wederkerige gelijkwaardigheid en autonomie duidt. Toch kan 'libertaire staat' niet volledig uitdrukken wat anarchisten uiteindelijk nastreven. Het gebruik van die term heeft het nadeel dat het de suggestie wekt, dat libertaire maatschappelijke verhoudingen *politiek* kunnen worden ingevuld.

Zo opgevat is de kans op verwarring verre van denkbeeldig. In het bijzonder kan men daarbij denken aan de minimale staat, die door libertariërs of anarcho-kapitalisten wordt gepropageerd, en gemakkelijk voor een libertaire staat versleten zou kunnen worden. Libertariërs zijn tegenstanders van het reëel bestaande kapitalisme, van monopolievorming en overheidsinmenging, die vrij ondernemerschap en privé-eigendom van produktiemiddelen bedreigen. Ze kiezen echter principieel voor een vrije marktekonomie en daarmee voor een andere, maar niettemin kapitalistiese samenleving. Een fundamenteel verschil tussen minimale en libertaire staat betreft dus de *materiële* verhoudingen die in de samenleving gelden (kapitalisme versus socialisme).

Maar moet de term libertaire staat om die reden ongebruikt blijven? Ik meen van niet en stel voor de term te reserveren voor de overgangssituatie of het devolutieproces, waaraan Thom Holterman kort refereert. In dat geval zou libertaire staat - als een anarchistiese variant op het marxistiese begrip 'diktatuur van het proletariaat' - duiden op

de tussenfase die door Proudhon is omschreven als de periode waarin de staat (de dominante staat om precies te zijn) geleidelijk oplost in de samenleving.

Noten:
(1) Herbert Read, Anarchy and order. London 1974, p. 235. (2) Zie onder meer S. Moscovici, La société contre nature. Paris 1972, alsook S. Moscovici, Social influence and social change. London 1976. Informatief is het artikel van N. Kielstra over Moscovici in Symposion. Tijdschrift voor maatschappij wetenschap III/1,2/1981. In diverse opzichten is het denken van Moscovici verwant aan dat van Bookchin. (3) Vgl. John Clark, Wat is anarchisme? in De AS 50/51/52 (oorspronkelijk in Nomos XIX 1978). (4) Murray Bookchin, The ecology of freedom. Palo Alto 1982. (5) Thom Holterman, Troughts on anarchist theory of law and state, in Thom Holterman & Henc van Maarseveen (ed.), Law in anarchism. Rotterdam 1980.



MAATSCHAPPIJ KONTRA WET EN STAAT

Jaap van der Laan

Het artikel van Thom Holterman lijkt bij oppervlakkig lezen een interessante poging een brug te slaan tussen de huidige staats- en maatschappij-inrichting en een op anarchistiese leest geschoeide maatschappij. Het draagt er dan ook alle sporen van dat het een diskussiestuk is over de autoritaire versus de anti-autoritaire staat tussen rechtsgeleerden en filosofen. In deze diskussie zijn Thom Holtermans ideeën zeker als een anarchistiese bijdrage te zien.
Toch laat het gevoel dat er iets in zijn betoog niet klopt me niet los. Het is niet zozeer zijn redenering of mijn weerzin tegen het woord 'staat' dat hij, enigszins provocerend, ook tegenover anarchisten blijft gebruiken, die me dat gevoel geven. Ook zijn teruggrijpen op citaten van bekende anarchisten, kunnen we, denk ik, beter laten rusten. 'Iedere ketter vindt zijn letter' is in protestantse kringen een bekend gezegde als iemand op grond van een aantal bijbelcitaten aan wil tonen dat alles toch weer anders in elkaar zit dan iedereen altijd gedacht heeft. Het gaat denk ik meer om de impliciete uitgangspunten in zijn betoog.

Als je ervan uitgaat, dat problemen en konflikten die in de huidige ordening bestaan ook wel in een anarchistiese maatschappij op zullen treden, misschien in mindere mate maar in essentie hetzelfde, stel je de kapitalistiese en de anarchistiese maatschappij als het ware op één lijn en niet tegenover elkaar. Anarchisme houdt mijns inziens de negatie van de bestaande kapitalistiese verhoudingen en niet een aanpassing van die verhoudingen. Daardoor is het anarchisme m.i. niet in een staatsrecht- diskussie in te passen. Het anarchisme is niet alleen een anti-autoritaire filosofie, maar ook een socialistiese. Dat wil zeggen dat je niet de bestaande eigendoms- en produktieverhoudingen in stand kan laten en alleen de inhoud van de wetten kunt wijzigen. Als je dat doet maak je jezelf tot een laissez-faire anarchist. Bovendien, door in anarchistiese zin oplossingen te zoeken voor problemen die nu bestaan, en wel in het verlengde van de huidige staatsrechtelijke ordening, blijft de vraag onbeantwoord of deze problemen samenhangen met of zelfs veroorzaakt worden door de bestaande verdeling van macht en bezit. Problemen en konflikten die door de autoritaire, of zo je wilt, dominante, staat worden geschapen, moeten samen met die autoritaire staat afgeschaft worden. Door te filosoferen over het al of niet toelaatbaar zijn van centralisatie op bijvoorbeeld energiegebied, waarbij Thom Holterman een Europees koppelnet noemt, plaats je een probleem van nu over naar de maatschappij van morgen.
Als de energievoorziening gedecentraliseerd wordt in de zin die Murray Bookchin voor ogen staat, ontstaat zo'n rijke variatie van manieren om energie op te wekken dat een koppelnet voor energie wellicht overbodig zal zijn. Door gebrek aan fantasie wordt een oplossing gegeven voor een probleem dat morgen verdwenen is.
Over de keuzes die we zullen moeten maken na het afschaffen van de huidige ordening mbt de produktie en konsumptie valt natuurlijk wel wat te zeggen maar de oplossingen zijn moeilijk te voorspellen vanuit de huidige omstandigheden.
Duidelijk is wel dat in de eerste plaats

een anarchistiese maatschappij niet ontstaat door de struktuur van de wetgeving te vervangen door een anarchistiese struktuur, als die al denkbaar is. En ten tweede de dingen waarover afspraken zullen moeten gemaakt worden in een anarchistiese maatschappij zijn vanuit de huidige omstandigheden moeilijk te voorzien en te verwachten valt dat er vanuit de omstandigheden dan op een logieser en betere wijze afspraken over gemaakt kunnen worden.

ONDERSCHEID

Verwarrend is ook dat Thom Holterman geen onderscheid maakt tussen staat en maatschappij. Dit onderscheid wordt door de meeste anarchisten wel gemaakt. De maatschappij is dan het geheel van menselijke relaties waarin wederzijdse hulp en vrijwillige samenwerking een grote rol spelen. De staat is het kankergezwel op die maatschappij, niet alleen parasiteert de staat op die maatschappij maar ze verdringt ook steeds meer die maatschappij van allerlei gebieden van het leven, door steeds meer taken naar zich toe te zuigen. Daarnaast vertegenwoordigt de staat bepaalde klassebelangen, legt die belangen vast in wetten en in haar organisatievorm en dwingt de naleving van die wetten desnoods met alle geweld af.
Over de mensen die toevallig geboren zijn op het stuk grond dat de staat zich toegeëigend heeft, oefent de staat het monopolie op geweld, belastingheffing wetgeving etc. uit. Iemand die toevallig niet op dat stuk grond geboren is heeft ook nog alle kans dat hij/zij er niet wordt toegelaten. Dit zou dan de dominante staat zijn, die moet worden afgeschaft. Daarvoor in de plaats zou dan iets anders moeten komen.
Thom Holterman wil het geen libertaire staat noemen, maar ik kan me geen andere benaming indenken voor zo'n institutie, die wel de trekken van de dominante staat mist maar toch een staatsrecht heeft, bepaalde gecentraliseerde organen kent, en daarmee ook een soort geweldsmonopolie, omdat anders niet goed voorstelbaar is hoe centralisering aan individuen of groepen kan worden opgelegd. Centralisering moet je tenslotte kunnen afdwingen anders kun je net zo goed, of zelfs beter gezamenlijke zaken op vrijwillige basis regelen.
Het is jammer dat Thom Holterman verder niet zo ingaat op de besluitvormingsstrukturen. Daarmee blijft ook in het ongewisse hoe de beslissing genomen wordt, op welke gebieden centralisatie toelaatbaar zou zijn, en belangrijker, hoe die centralisatie vervolgens weer ongedaan gemaakt kan worden. Kortom centralisering zal onvermijdelijk leiden tot een nieuw geweldsmonopolie en daarmee tot een "libertaire staat".

NATUURWET

In principe bestaat er geen konflikt of onverzoenlijke tegenstelling tussen de rechten van het individu en die van de gemeenschap. De mensen zullen voor bijna ieder doel dat ze willen verwezenlijken moeten samenwerken en ze zullen merken dat ze dat doel efficiënter kunnen verwezenlijken met solidariteit en wederzijdse hulp als leidend beginsel. Het individu is niet louter een eenheid op zichzelf, maar zijn bestaan alleen al veronderstelt kollektieve relaties. Dat dit bovenstaande citaat van Arthur Lehning (Ithaka blz. 228 ev) niet alleen een filosofies standpunt is, maar wel degelijk in de praktijk van het dagelijkse leven terug te vinden is, zie je aan 'oude' begrippen als burenhulp en aan 'nieuwe' verschijnselen als woongroepen en kollektieve bedrijfjes. Er bestaat tussen de mensen de maatschappij, los van de wet en de staat, een overeenstemming hoe je je ten opzichte van elkaar moet gedragen.
Waar anarchisten spreken over 'recht' en 'wet' bedoelen ze dit soort zaken,

een soort 'natuurwetten' en 'natuurrecht'. Dit 'recht' bestaat in de wisselwerking tussen het individu en de groep waar hij/zij deel van uit maakt. Omdat de mens een sociaal wezen is en ook alleen als zodanig mens kan zijn, gelden er 'wetten' van wederzijdse hulp en solidariteit. Dit zijn geen wetten in de zin van straf- of staatsrecht, maar stilzwijgende afspraken op basis waarvan het individu zijn of haar vrijheid kan realiseren, in samenwerking met anderen die datzelfde willen. Het zijn deze natuurwetten die door de staat en haar monopolie op geweld voortdurend geschonden worden.
Veel rechtsgeleerden zien wetten als een vastlegging van sociale verhoudingen en praktijken, dus ook van die ongeschreven regels. Belangrijker lijkt mij dat wetten misschien wel gedeeltelijk de ongeschreven regels weerspiegelen maar dat ze grotendeels gebaseerd zijn op de sociale verhoudingen van deze kapitalistiese maatschappij en gericht zijn op het in stand houden van diezelfde kapitalistiese verhoudingen. De wet moet de vermeende rechten van de gemeenschap, dwz van eigendom en produktie, in stand houden ten koste van het individu.
Wetten houden de mogelijkheid in ze te kunnen effektueren, dwz wetten zijn onlosmakelijk verbonden aan dwang. Hoe Thom Holterman denkt zijn anarchisties staatsrecht te effectueren wordt in zijn artikel niet uitgelegd. Dat is misschien maar goed ook, want op dit punt zou de libertaire staat die hij zo afkeurt wel eens om de hoek kunnen komen kijken ....
Wetgeving kan geen oplossing geven voor een anarchistiese maatschappij en het lijkt me dan ook dat Kropotkin en Goodman gelijk hebben als ze stellen dat individuen en groepen die gezamenlijk en op basis van vrijwilligheid en respekt voor elkaar beslissingen nemen, tot betere en solidairdere oplossingen zullen komen dan om het even welk staatsrecht kan geven.

BOEKBESPREKINGEN

BUITENLANDSE UITGAVEN

De Groep Rouaan van de Franse Fédération Anarchiste geeft sinds enige tijd *Horia* (is vrijheid) uit, een kwartaalblad met, over en oa voor Noordafrikaanse gastarbeiders. Van de 8 bladzijden van No. 2 waren 5 bladzijden Frans, 1 Berbers en 2 Arabies. Behalve over de toestand in Frankrijk (en andere Europese landen als ze informatie zouden krijgen) schrijft het blad ook over de thuislanden Marokko, Algerije en Tunesië. Enkele erg interessante artikelen, oa over de vooroordelen over immigranten en over het leven van Kabyliese vrouwen. 6FF, abt 20 FF. 9, impasse des Pommiers, 76800 St.-Etienne-du-Rouvray.
Nu de grootste anarchistiese uitgeverij ter wereld. Geen Elsevier of Meulenhoff, maar langzaamaan heeft ze toch een mooie lijst opgebouwd, zij het dat de A met een kringetje niet overal dik opgedrukt staat: Karin Kramer 1983. Van Die Freie Gesellschaft nam ze over de klemmende vraag met antwoord: *Was ist eigentlich Anarchie?* (f. 14,10). Dat antwoord is vooral histories en laat geen ruimte voor twifel: anarchie is gelijk hebben. Van Ernst Fuhrmann herdrukte Kramer de

50 jaar oude roman Der Geächtete (banneling), over een man die de maatschappij uitstapt om haar letterlijk op te blazen, zodat er iets beters kan ontstaan (f. 25,40). Ook kwam het boekje *Satyricon* uit (f. 23,70), een bundel gedeeltelijk al eerder gepubliceerde essays van Hans-Peter Duerr, anthropoloog en redakteur van het steeds alleszins de moeite waard zijnde jaarboek *Unter dem Pflaster liegt der Strand*, waarvan in 1983 no. 12 verscheen (f. 23,40). Deze keer een 9-tal artikelen, oa over de onbekwaamheid van de sociale wetenschappen om met hun positievistiese metoden bepaalde vragen te beantwoorden, over de noodzaak van irrationaliteit in de wetenschap, over het opheffen van de dood als politiek programma - het leek me allemaal hoogst zinnig, maar helemaal begrijpen deed ik het niet zo snel.
Lichtere kost is het eerste nummer van het *Anarchistisches Ja(hr)buch* met als ondertitel *Nur die Phantasielosen flüchten in die Realität* (f. 33,25): artikelen over Emile Henry, Ursula Leguin, anarchisme in de Griekse filosofie, korte geschiedenis van het anarchisme in Bulgarije, interview met Chomsky over anarchisme, raden en aktiviteiten, over Gustav Landauer en Erich Mühsam, over een aantal moderne kunstenaars, enkele gedichten en een aantal platen van het genre dat Unter dem Pflaster mede zo bijzonder maakt. Enkele van de artikelen zijn vertaald uit de *Cienfuegos Press Anarchist Review* van 1977. Uit de produktie van 1982 stamt nog het vertaalde toneelstuk *Das Kapital* van Curzio Malaparte over Marx in Londen.
Van Blob in Londen (adres: BM Blob, Londen WC1N 3XX) kwam een brochure *The Bankruptcy of Syndicalism and Anarchism* (f. 1,--), waarschijnlijk uit het Spaans vertaald en afkomstig van wat zich noemen Workers for Proletarian Autonomy and Social Revolution, intellektuelen dus. In feite blijkt het te gaan over wat er mis is gegaan in/met de Spaanse CNT na de heroprichting in 1976.
De nieuwe uitgeverij De Lantaarn uit Amsterdam (een andere dan die in Leiden met vertalingen van oa Russiese poëzie- en prozawerken) brengt een vertaling van de oorspronkelijk door de Spaanse Coördinatie van Autonome Groepen uitgebrachte *Oproepen uit de Gevangenis van Segovia*, aangevuld met ondersteunende oproepen van elders, waarin gevraagd wordt te helpen bij de bevrijding van 50 libertairen die om gewapende akties vastzitten. Naast een geschiedenis van de beweging wordt er veel kritiek geuit op de burokratiese CNT die niets voor deze libertairen heeft gedaan (nu hadden die libertairen (of eigenlijk autonomen) toch al geen hoge pet op gehad van de CNT en eigenlijk van zich noemende anarchisten in het algemeen) en een beschouwing gegeven over de bestaande kapitalistiese maatschappij die de autonomen met de wapens bestrijden, in de eerste plaats om de kapitalistiese produktiewijze te niet te doen (f. 15,--) (Zie ook De AS 65).
Bij dezelfde uitgeverij verscheen verder een vertaling ook erg mooi uitgevoerd van het voorwoord van Guy Debord bij de vierde Italiaanse editie van zijn *Spektakelmaatschappij*. Debord spuwt zijn gal over de vele domme vertalingen en over de niet altijd intelligente ontvangst die zijn boek ten deel is gevallen. Een lekker stukje scheldwerk (f. 3,50).
Uit 1982 dateert een eigen uitgave van Alexandre Skirda: *Nestor Makhno, le cosaque de l'anachie,* 475 blz. 110 FF. een breed opgezette studie van de Machnobeweging, geplaatst in het wijdere kader van de gebeurtenissen en toestanden van die tijd met een massa bijzonderheden, die Arsjinof in zijn boek over de Machnobeweging niet kon geven. Besteladres: M. Brevan, B.P. 273 75525 Paris Cedex 11.
In Parijs is kort geleden een nieuwe anarchistiese uitgeverij van start gegaan

met titels als Claude Orsoni, *De la dissidence. Le régime idéologique soviétique et la dissidence* (21p. 12 FF); Pier Carlo Masini, *Anarchistes et communistes dans le mouvement des conseils à Turin (1920-21)* (72p 25 FF); Palmiro Toglatti , *Appel aux fascistes* (64p. 25 FF), voor echte anarchisten om te smullen; Frans Masereel, *L'idee,* voorwoord Michel Ragon (bij intekening 40 FF). Adres: B.P. 75963 Paris Cedex 20.

Bij Spartacus in Parijs verscheen van Michel Kamps: *Ouvriers et robots* (30 FF). Met als voorbeeld de metaalindustrie, waar hij als arbeider werkte, beschrijft de auteur eerst de realiteit van automatisering in de dagelijkse werkpraktijk, om daarvan in te gaan op de arbeidersverdeling, de invloeden op de arbeidersklasse en de globale konsekwenties voor werkgelegenheid, rentabiliteit en de krisis.

Af en toe verschijnt ook in Joegoslavië iets over anarchisme, zoals in 1982 van Laslo Sekelj: *O Anarhizmu*, een heel simpatiek boek, verschenen bij Centar Drustvenih Djelatnosti SSO Hrvatske, Savska 5, Zagreb (300 Din.). In oktober 1983 zou een speciaal nummer van het tijdschrift Ptanje verschijnen over het anarchisme in Italië, maar een beloofd eksemplaar heb ik ondanks navraag nog niet ontvangen. Al eerder verschenen bij uitgeverij Globus in Zagreb keuzen uit de geschriften van Bakoenin en Proudhon.

De genoemde titels zijn meestal (ook) te verkrijgen bij verschillende Belgiese en Nederlandse boekhandels. met name Fort van Sjakoo, Athenaeum, en Van Gennep in Amsterdam, De Groene Waterman en Landschap in Antwerpen, De Brug en Marnix in Gent, Vos in Groningen, Ruward in Den Haag, Agora in Haarlem, Tribune Maastricht, KRIS in Tilburg en Rooie Rat in Utrecht. Bij het afsluiten van dit overzicht ontvang ik van CIRA/Editions Noir in Genéve *Cinéma et Anarchie,* een overzicht van films die op de een of andere manier met anarchisme te maken hebben, met zoveel mogelijk gegevens over die films: makers en medewerkers, spelers, distributeur, jaar van tot stand komen, tijdsduur. Een zeer nuttige inlichtingenbron over uitgaven op het gebied van anarchisme is het halfjaarlijkse bulletin van het CIRA, dat oa vermeldt welke uitgaven daar in het afgelopen jaar zijn binnengekomen. Inlichtingen: CIRA B.P.51, 1211 Genève 13. Een meer algemene inlichtingenbron voor uitgaven op het gebied van de arbeidersbeweging is Bibliographische Information, samengesteld onder auspiciën van de International Association of Labour History Institutions en verspreid door Cooperative Hausdruckerei, Kommenderiestrasse 41, D-4500 Osnabrück.

WAT IS EEN ANARCHIST?

Wie, in kort bestek (50 blz.), een antwoord wil hebben op de vraag 'Wat is een anarchist' kan sinds kort weer terecht bij de Nederlandse vertaling onder deze titel van Nicolas Walter's brochure 'About anarchism'. Onlangs verscheen hiervan bij de libertaire uitgeverij Spreeuw de zesde druk. 'Deze tekst moet beschikbaar zijn', vond de uitgever terecht (CB).

N. Walter, Wat is een anarchist? Prijs f. 4,80 en is te bestellen door storting van f. 6,40 (inkl. porto) op giro 3598714 tnv Penn. Anarch. Koll. Utrecht. Inlichtingen over andere Spreeuwuitgaven: Postbus 411, Utrecht.

EEN LIBERTAIRE STAAT ?



Thom Holterman	–	*OVER DOMINANTE STAAT EN ANARCHISTIESE ORDE*
Rudolf de Jong	–	*OVER KNOPEN ONTWARREN EN KNOPEN DOORHAKKEN*
Cees Bronsveld	–	*EEN ROMMELIG LAW-AND-ORDER ANARCHISME*
Simon Radius	–	*EEN GOEDE STAAT BESTAAT NIET*
Hans Ramaer	–	*MAATSCHAPPIJ KONTRA WET EN STAAT*
Bas Moreel e.a.	–	*BOEKBESPREKINGEN*

Prijs – *f. 4,95*